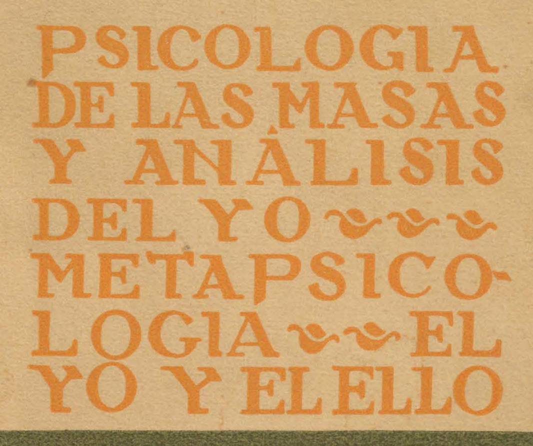
OBRAS COMPLETAS
DEL PROFESOR

S. FREUD

PSICOLOGIA DE LAS MASAS Y ANÁLISIS DEL YO





PSICOLOGIA
DE LAS MASAS
Y ANÁLISIS
DEL YO
METAPSICO-
LOGIA EL
YO Y EL ELLO



TRADUCCION DIRECTA DEL ALEMAN DE LUIS LOPEZ BALLESTEROS Y DE TORRES

BIBLIOTECA NUEVA

PSICOLOGIA DE LAS MASAS
Y ANÁLISIS DEL YO

Establecimiento Tipográfico «El Adelantado de Segovia»

OBRAS COMPLETAS DEL PROFESOR S. FREUD

IX

PSICOLOGIA DE LAS MASAS Y ANALISIS DEL YO

PSICOLOGÍA DE LAS MASAS Y ANÁLISIS DEL YO.—METAPSICOLOGÍA.—EL YO Y EL ELLO.

TRADUCCIÓN DIRECTA DEL ALEMÁN, POR LUIS LÓPEZ-BALLESTEROS Y DE TORRES.



BIBLIOTECA NUEVA
MADRID

OBRAS COMPLETAS DEL PROFESOR S. FREUD

TRADUCIDAS POR LUIS LÓPEZ-BALLESTEROS Y DE TORRES

TOMOS PUBLICADOS

I

Psicopatología de la vida cotidiana *(Olvidos, equivocaciones, torpezas, supersticiones y errores.)*

II

Una teoría sexual y otros ensayos *(Una teoría sexual.—Cinco conferencias sobre psicoanálisis.—Introducción al estudio de los sueños.—Más allá del principio del placer.)*

III

El chiste y su relación con lo inconsciente. *(El chiste y su relación con lo inconsciente.—El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen.)*

IV

Introducción a la psicoanálisis *(I. Los actos fallidos y los sueños.)*

V

Introducción a la psicoanálisis *(II. Teoría general de las neurosis.)*

VI

La interpretación de los sueños. I.

VII

La interpretación de los sueños. II.

VIII

Totem y Tabú.—Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci.

IX

Psicología de las masas y análisis del Yo.—*(Psicología de las masas y análisis del Yo.—Metapsicología. El Yo y el Ello).*

EN PRENSA

Estudios sobre la histeria.

I

PSICOLOGÍA DE LAS MASAS Y ANÁLISIS DEL YO

I.

Introducción.

La oposición entre psicología individual y psicología social o colectiva, que a primera vista puede parecernos muy profunda, pierde gran parte de su significación en cuanto la sometemos a un más detenido examen. La psicología individual se concreta, ciertamente, al hombre aislado e investiga los caminos por los que el mismo intenta alcanzar la satisfacción de sus instintos, pero sólo muy pocas veces y bajo determinadas condiciones excepcionales, le es dado prescindir de las relaciones del individuo con sus semejantes. En la vida anímica individual, aparece integrado siempre, efectivamente, «el otro», como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio, psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado.

Las relaciones del individuo con sus padres y hermanos, con la persona objeto de su amor y con su médico, esto es, todas aquellas que hasta ahora han sido objeto de la investigación psicoanalítica, pueden aspirar a ser consideradas como fenómenos sociales, situándose entonces en oposición a ciertos otros procesos, denominados, por nosotros, n a r c i s i s t a s , en los que la satisfacción de los instintos elude la influencia de otras personas o prescinde de éstas en absoluto. De este modo, la oposición entre actos anímicos sociales y narcisistas—

Bleuler diría quizás: autísticos—cae dentro de los dominios de la psicología individual y no justifica una diferenciación entre ésta y la psicología social o colectiva.

En estas relaciones con sus padres y hermanos, con el ser amado, el amigo y el médico, se nos muestra el individuo bajo la influencia de una única persona o todo lo más, de un escaso número de personas, cada una de las cuales ha adquirido para él una extraordinaria importancia. Ahora bien, al hablar de psicología social o colectiva, se acostumbra a prescindir de estas relaciones, tomando solamente como objeto de la investigación la influencia simultánea ejercida sobre el individuo por un gran número de personas a las que le unen ciertos lazos, pero que fuera de esto, pueden serle ajenas desde otros muchos puntos de vista. Así, pues, la psicología colectiva considera al individuo como miembro de una tribu, de un pueblo, de una casta, de una clase social o de una institución, o como elemento de una multitud humana, que en un momento dado y con un determinado fin, se organiza en una masa o colectividad. Roto, así, un lazo natural, resultó ya fácil considerar los fenómenos surgidos en las circunstancias particulares antes señaladas, como manifestaciones de un instinto especial irreductible, del instinto social—herd instinct, group mind—, que no surge al exterior en otras situaciones. Sin embargo, hemos de objetar, que nos resulta difícil atribuir al factor numérico importancia suficiente para provocar por sí solo en el alma humana, el despertar de un nuevo instinto, inactivo en toda otra ocasión. Nuestra atención queda, de este modo, orientada hacia dos distintas posibilidades; a saber, que el instinto social no es un instinto primario e irreductible, y que los comienzos de su formación pueden ser hallados en círculos más limitados, por ejemplo, el de la familia.

La psicología colectiva, no obstante encontrarse aún en sus primeras fases, abarca un número incalculable de problemas, que ni siquiera aparecen todavía suficientemente diferenciados. Sólo la clasificación de las diversas formas de agrupaciones colectivas y la descripción de los fenómenos psíquicos por ellas exteriorizados exigen una gran labor de observación y exposición y han dado origen ya a una extensa literatura. La comparación de las modestas proporciones del presente trabajo con la amplitud de los dominios de la psicología colectiva, hará ya suponer al lector, sin más advertencias por parte mía, que sólo se estudian en él algunos puntos de tan vasta materia. Y en realidad, es que sólo un escaso número de las cuestiones que la misma entraña, interesan especialmente a la investigación psicoanalítica de las profundidades del alma humana.

II.

El alma colectiva, según Le Bon.

Podríamos comenzar por una definición del alma colectiva, pero nos parece más racional presentar, en primer lugar, al lector, una exposición general de los fenómenos correspondientes y escoger entre éstos algunos de los más singulares y característicos, que puedan servirnos de punto de partida para nuestra investigación. Conseguiremos ambos fines tomando como guía una obra que goza de justa celebridad, la «Psicología de las multitudes», de Gustavo Le Bon (1).

Ante todo, convendrá que nos hagamos presente, con máxima claridad, la cuestión planteada. La psicología—que persigue los instintos, disposiciones, móviles e intenciones del individuo, hasta sus actos y en sus relaciones con sus semejantes—, llegada al final de su labor y habiendo hecho la luz sobre todos los objetos de la misma, vería alzarse ante ella, de repente, un nuevo problema. Habría, en efecto, de explicar el hecho sorprendente de que en determinadas circunstancias, nacidas de su incorporación a una multitud humana que ha adquirido el carácter de «masa psicológica», aquel mismo individuo al que ha logrado hacer inteligible, piense, sienta y obre de un modo absolutamente inesperado. Ahora bien ¿qué es una masa? ¿Por qué medios adquiere la facultad de

(1) 28.ª edición. F. Alcan, París, 1921.

ejercer una tan decisiva influencia sobre la vida anímica individual? ¿Y en qué consiste la modificación psíquica que impone al individuo.

La contestación de estas interrogaciones, labor que resultará más fácil comenzando por la tercera y última, incumbe a la psicología colectiva, cuyo objeto es, en efecto, la observación de las modificaciones impresas a las reacciones individuales. Ahora bien, toda tentativa de explicación debe ir precedida de la descripción del objeto que de explicar se trata.

Dejaremos, pues, la palabra a Gustavo Le Bon: «El más singular de los fenómenos presentados por una masa psicológica, es el siguiente: Cualesquiera que sean los individuos que la componen y por diversos o semejantes que puedan ser su género de vida, sus ocupaciones, su carácter o su inteligencia, el sólo hecho de hallarse transformados en una multitud les dota de una especie de alma colectiva. Este alma les hace sentir, pensar y obrar de una manera por completo distinta de cómo sentiría, pensaría y obraría cada uno de ellos aisladamente.

Ciertas ideas y ciertos sentimientos no surgen ni se transforman en actos sino en los individuos constituídos en multitud. La masa psicológica es un ser provisional compuesto de elementos heterogéneos, soldados por un instante, exactamente como las células de un cuerpo vivo forman por su reunión un nuevo ser, que muestra caracteres muy diferentes de los que cada una de tales células posee» (1).

Permitiéndonos interrumpir la exposición de Le Bon con nuestras glosas, intercalaremos aquí la observación siguiente: Si los individuos que forman parte de una multitud se hallan fundidos en una unidad, tiene que

(1) l. c., págs. 13-14.

existir algo que les enlace unos a otros, y este algo podría muy bien ser aquello que caracteriza a la masa. Pero Le Bon deja en pie esta cuestión, y pasando a las modificaciones que el individuo experimenta en la masa, las describe en términos muy conformes con los principios fundamentales de nuestra psicología de las profundidades.

«Fácilmente se comprueba en qué alta medida difiere el individuo integrado en una multitud, del individuo aislado. Lo que ya resulta más arduo es descubrir las causas de tal diferencia.—Para llegar, por lo menos, a entreverlas, es preciso recordar, ante todo, la observación realizada por la psicología moderna, de que no sólo en la vida orgánica, sino también en el funcionamiento de la inteligencia desempeñan los fenómenos inconscientes un papel preponderante. La vida consciente del espíritu se nos muestra muy limitada al lado de la inconsciente. El analítico más sutil, el más penetrante observador, no llegan nunca a descubrir sino una mínima parte de los móviles inconscientes que les guían. Nuestros actos conscientes se derivan de un «substratum» inconsciente, formado, en su mayor parte, por influencias hereditarias. Este substratum entraña los innumerables residuos ancestrales que constituyen el alma de la raza. Detrás de las causas confesadas de nuestros actos, existen causas secretas, ignoradas por todos. La mayor parte de nuestros actos cotidianos son efecto de móviles ocultos que escapan a nuestro conocimiento» (1).

Le Bon piensa, que en una multitud, se borran las adquisiciones individuales, desapareciendo así la personalidad de cada uno de los que la integran. Lo inconsciente social surge en primer término, y lo heterogéneo se funde en lo homogéneo. Diremos, pues, que la superestructura

(1) l. c., págs. 15-16.

psíquica, tan diversamente desarrollada en cada individuo, queda destruída, apareciendo desnuda la uniforme base inconsciente, común a todos.

De este modo, se formaría un carácter medio de los individuos constituídos en multitud. Pero Le Bon encuentra que tales individuos muestran también nuevas cualidades, de las cuales carecían antes, y halla la explicación de este fenómeno en tres factores diferentes.

«La aparición de los caracteres peculiares a las multitudes se nos muestra determinada por diversas causas. La primera de ellas es que el individuo integrado en una multitud, adquiere, por el sólo hecho del número, un sentimiento de potencia invencible, merced al cual puede permitirse ceder a instintos que, antes, como individuo aislado, hubiera refrenado forzosamente. Y se abandonará tanto más gustoso a tales instintos cuanto que por ser la multitud anónima, y en consecuencia, irresponsable, desaparecerá para él el sentimiento de la responsabilidad, poderoso y constante freno de los impulsos individuales» (1).

Nuestro punto de vista nos dispensa de conceder un gran valor a la aparición de nuevos caracteres. Bástanos decir, que el individuo que entra a formar parte de una multitud se sitúa en condiciones que le permiten suprimir las represiones de sus tendencias inconscientes. Los caracteres aparentemente nuevos que entonces manifiesta son precisamente exteriorizaciones de lo inconsciente individual, sistema en el que se halla contenido en germen todo lo malo existente en el alma humana. La desaparición, en estas circunstancias, de la conciencia o del sentimiento de la responsabilidad, es un hecho cuya comprensión no nos ofrece dificultad alguna, pues hace ya mucho tiempo, hicimos observar que el nódulo de lo que

(1) l. c., pág. 17.

denominamos conciencia moral era la «angustia social» (1).

«Una segunda causa, el contagio mental, interviene igualmente para determinar en las multitudes la manifestación de caracteres especiales, y al mismo tiempo, su orientación. El contagio es un fenómeno fácilmente comprobable, pero inexplicado aún y que ha de ser enlazado a los fenómenos de orden hipnótico, cuyo estudio emprenderemos en páginas posteriores. Dentro de una multitud, todo sentimiento y todo acto son contagiosos, hasta el punto de que el individuo sacrifica muy fácilmente su interés personal al interés colectivo, aptitud contraria a su naturaleza y de la que el hombre sólo se hace susceptible cuando forma parte de una multitud» (2).

«Una tercera causa, la más importante, determina en los individuos integrados en una masa, caracteres especiales, a veces muy opuestos a los del individuo aislado. Me refiero a la sugestibilidad, de la que el contagio antes indicado no es, además, sino un efecto. Para comprender este fenómeno, es necesario tener en cuenta ciertos recientes descubrimientos de la fisiología. Sabemos hoy, que un individuo puede ser transferido a un

---

(1) Entre la concepción de Le Bon y la nuestra, hay una cierta diferencia, resultante de que su noción de lo inconsciente no coincide por completo con la adoptada por la psicoanálisis. Para Le Bon, lo inconsciente contiene, ante todo, los más profundos caracteres del alma de la raza, la cual no es propiamente objeto de la psicoanálisis. Reconocemos, desde luego, que el nódulo del Yo, al que pertenece «la herencia arcaica» del alma humana, es inconsciente, pero postulamos, además, la existencia de «lo reprimido inconsciente», surgido de una parte de tal herencia. Este concepto de «lo reprimido» falta en la teoría de Le Bon.

(2) l. c., págs. 17-18. Más adelante utilizaremos esta proposición, constituyéndola en punto de partida de una importante hipótesis.

estado en el que habiendo perdido su personalidad consciente, obedezca a todas las sugestiones del operador que se la ha hecho perder y cometa los actos más contrarios a su carácter y costumbres. Ahora bien, detenidas observaciones parecen demostrar que el individuo sumido algún tiempo en el seno de una multitud activa cae pronto, a consecuencia de los efluvios que de la misma emanan o por cualquier otra causa, aún ignorada, en un estado particular, muy semejante al estado de fascinación del hipnotizado entre las manos de su hipnotizador. Paralizada la vida cerebral del sujeto hipnotizado, se convierte éste en esclavo de todas sus actividades inconscientes, que el hipnotizador dirige a su antojo. La personalidad consciente desaparece; la voluntad y el discernimiento quedan abolidos. Sentimientos y pensamientos son entonces orientados en el sentido determinado por el hipnotizador.

Tal es, aproximadamente el estado del individuo integrado en una multitud. No tiene ya conciencia de sus actos. En él, como en el hipnotizado, quedan abolidas ciertas facultades y pueden ser llevadas otras a un grado extremo de exaltación. La influencia de una sugestión le lanzará con ímpetu irresistible, a la ejecución de ciertos actos. Impetu más irresistible aún en las multitudes que en el sujeto hipnotizado, pues siendo la sugestión la misma para todos los individuos, se intensificará al hacerse recíproca» (1).

«...Así, pues, la desaparición de la personalidad consciente, el predominio de la personalidad inconsciente, la orientación de los sentimientos y de las ideas en igual sentido, por sugestión y contagio, y la tendencia a transformar inmediatamente en actos las ideas sugeridas, son los principales caracteres del individuo integrado en una

(1) l. c., pág. 17-19.

multitud. Perdidos todos sus rasgos personales, pasa a convertirse en un autómata sin voluntad» (1).

Hemos citado íntegros estos pasajes, para demostrar que Le Bon no se limita a comparar el estado del individuo integrado en una multitud con el estado hipnótico, sino que establece una verdadera identidad entre ambos. No nos proponemos contradecir aquí tal teoría, pero sí queremos señalar que las dos últimas causas mencionadas de la transformación del individuo en la masa, el contagio y la mayor sugestibilidad, no pueden ser consideradas como de igual naturaleza, puesto que, a juicio de nuestro autor, el contagio no es, a su vez, sino una manifestación de la sugestibilidad. Así, pues, ha de parecernos que Le Bon no establece una diferenciación suficientemente precisa entre los efectos de tales dos causas. Como mejor interpretaremos su pensamiento será, quizá, atribuyendo el contagio a la acción recíproca ejercida por los miembros de una multitud unos sobre otros y derivando los fenómenos de sugestión identificados por Le Bon con los de la influencia hipnótica, de una distinta fuente. ¿Pero de cuál? Hemos de reconocer como una evidente laguna el hecho de que uno de los principales términos de esta identificación, a saber, la persona que para la multitud sustituye al hipnotizador, no aparezca mencionada en la exposición de Le Bon. De todos modos, el autor distingue de esta influencia fascinadora, que deja en la sombra, la acción contagiosa que los individuos ejercen unos sobre otros y que viene a reforzar la sugestión primitiva.

Citaremos todavía otro punto de vista muy importante para el juicio del individuo integrado en una multitud: «Por el sólo hecho de formar parte de una multitud, desciende, pues, el hombre varios escalones en la escala de

(1) l. c. pág. 19.

la civilización. Aislado, era quizás un individuo culto; en multitud, es un instintivo, y por consiguiente, un bárbaro. Tiene la espontaneidad, la violencia, la ferocidad y también los entusiasmos y los heroísmos de los seres primitivos» (1).

El autor insiste luego particularmente en la disminución de la actividad intelectual que el individuo experimenta por el hecho de su disolución en la masa (2).

Dejemos ahora al individuo y pasemos a la descripción del alma colectiva, llevada a cabo por Le Bon. No hay en esta descripcion un solo punto cuyo origen y clasificación puedan ofrecer dificultades al psicoanalítico. Le Bon nos indica además, por sí mismo, el camino, haciendo resaltar las coincidencias del alma de la multitud con la vida anímica de los primitivos y de los niños (3).

La multitud es impulsiva, versátil e irritable y se deja guiar casi exclusivamente, por lo inconsciente (4). Los impulsos a los que obedece pueden ser, según las circunstancias, nobles o crueles, heroicos o cobardes, pero son siempre tan imperiosos, que la personalidad e incluso el instinto de conservación desaparecen ante ellos (5). Nada, en ella, es premeditado. Aun cuando desea apasionadamente algo, nunca lo desea mucho tiempo, pues es incapaz de una voluntad perseverante. No tolera aplazamiento alguno entre el deseo y la realización. Abriga

---

(1) l. c., pág. 19.

(2) Cf. el dístico de Schiller:

Jeder sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug und verstaendig;
Sind sie in corpore, gleich wird euch ein Dummkopf daraus.

(Cada uno, tomado aparte, es pasablemente inteligente y razonable; reunidos, no forman ya entre todos, sino un solo imbécil.)

(3) l. c., pág. 23.

(4) El término «inconsciente» es empleado correctamente por Le Bon, en el sentido de su descripción, cuando no significa tan sólo lo «reprimido».

(5) l. c., pág. 24.

un sentimiento de omnipotencia. La noción de lo imposible no existe para el individuo que forma parte de una multitud (1).

La multitud es extraordinariamente influenciable y crédula. Carece de sentido crítico y lo inverosímil no existe para ella. Piensa en imágenes que se enlazan unas a otras asociativamente, como en aquellos estados en los que el individuo da libre curso a su imaginación sin que ninguna instancia racional intervenga para juzgar hasta qué punto se adaptan a la realidad sus fantasías. Los sentimientos de la multitud son siempre simples y exaltados. De este modo, no conoce dudas ni incertidumbres (2).

Las multitudes llegan rápidamente a lo extremo. La sospecha enunciada se transforma ipso facto en indiscutible evidencia. Un principio de antipatía pasa a constituir, en segundos, un odio feroz (3).

---

(1) Véase «Totem y tabú», cap. III: Animismo, magia y omnipotencia de las ideas. (Tomo VIII de estas «Obras completas»).

(2) En la interpretación de los sueños, a los que debemos nuestro mejor conocimiento de la vida psíquica inconsciente, seguimos la regla técnica de hacer abstracción de todas las dudas e incertidumbres que se manifiestan en el curso del relato del sueño y considerar como igualmente ciertos todos los elementos del contenido manifiesto. Atribuímos tales dudas e incertidumbres a la acción de la censura que actúa sobre la elaboración onírica y admitimos que las ideas primarias del sueño no conocen la duda ni la incertidumbre como función crítica. Pero, como contenido, pueden ambas aparecer, naturalmente, del mismo modo que otro elemento cualquiera, en los restos diurnos provocadores del sueño. («La interpretación de los sueños». Tomos VI y VII de estas «Obras completas)».

(3) l. c., pág. 36.—Esta misma intensificación de todos los afectos hasta lo extremo y desmesurado, es también característica de la afectividad del niño y reaparece en la vida onírica, donde, merced a la separación que existe en lo inconsciente entre los diversos sentimientos, una ligera contrariedad experimentada durante el día se exterioriza en el deseo de que muera la persona culpable de ella o una ligera tentación se transforma en el impulso de cometer un acto

Naturalmente inclinada a todos los excesos, la multitud no reacciona sino a estímulos muy intensos. Para influir sobre ella, es inútil argumentar lógicamente. En cambio, será preciso presentar imágenes de vivos colores y repetir una y otra vez las mismas cosas.

«No abrigando la menor duda sobre lo que cree la verdad o el error y poseyendo, además, clara conciencia de su poderío, la multitud es tan autoritaria como intolerante... Respeta la fuerza y no ve en la bondad sino una especie de debilidad que le impresiona muy poco. Lo que la multitud exige de sus héroes es la fuerza e incluso la violencia. Quiere ser dominada, subyugada y temer a su amo... Las multitudes abrigan, en el fondo, irreductibles instintos conservadores, y como todos los primitivos, un respeto fetichista a las tradiciones y un horror inconsciente a las novedades susceptibles de modificar sus condiciones de existencia» (1).

Si queremos formarnos una idea exacta de la moralidad de las multitudes, habremos de tener en cuenta, que en la reunión de los individuos integrados en una masa, desaparecen todas las inhibiciones individuales, mientras que todos los instintos crueles, brutales y destructores, residuos de épocas primitivas, latentes en el individuo, despiertan y buscan su libre satisfacción. Pero bajo la influencia de la sugestión, las masas son también capaces de desinterés y del sacrificio por un ideal. El interés

---

criminal, representado en el sueño. A este propósito ha hecho el Dr. H. Sachs la siguiente ingeniosa observación: «Aquello que el sueño nos ha revelado sobre nuestras relaciones con el presente (la realidad) habremos de buscarlo luego en la conciencia y no deberemos asombrarnos si los monstruos que hemos visto a través del cristal de aumento del análisis nos aparecen como minúsculos infusorios». («La interpretación de los sueños». Tomos VI y VII de estas «Obras completas»).

(1) l. c., pág. 37.

personal, que constituye casi el único móvil de acción del individuo aislado, no se muestra en las masas como elemento dominante, sino en muy contadas ocasiones. Puede incluso hablarse de una moralización del individuo por la masa (1). Mientras que el nivel intelectual de la multitud aparece siempre muy inferior al del individuo, su conducta moral puede tanto sobrepasar el nivel ético individual como descender muy por debajo de él.

Algunos rasgos de la característica de las masas, tal y como la expone Le Bon, muestran hasta qué punto está justificada la identificación del alma de la multitud con el alma de los primitivos. En las masas, las ideas más opuestas pueden coexistir sin estorbarse unas a otras y sin que surja de su contradicción lógica conflicto alguno. Ahora bien, la psicoanálisis ha demostrado que este mismo fenómeno se da también en la vida anímica individual; así, en el niño y en el neurótico (2).

---

(1) l. c., pág. 43.

(2) En el niño coexisten, por ejemplo, durante mucho tiempo, actitudes afectivas ambivalentes con respecto a las personas que le son más próximas, sin que ninguna de tales actitudes perturbe a la opuesta en su manifestación. Y si por fin, surge el conflicto, queda resuelto muchas veces, cambiando el niño de objeto y desplazando uno de los sentimientos de su ambivalencia sobre un objeto sustitutivo. El estudio de la evolución de una neurosis de un individuo adulto suele mostrarnos también, que un sentimiento reprimido puede persistir durante mucho tiempo en fantasías inconscientes e incluso conscientes, cuyo contenido es, naturalmente, opuesto a una corriente dominante, sin que de esta contradicción resulte una rebelión del Yo contra lo reprimido. La fantasía es tolerada durante un largo lapso de tiempo, hasta que de pronto, y la mayor parte de las veces, a consecuencia de una intensificación de su carga afectiva, surge el conflicto entre ella y el Yo, con todas sus consecuencias.

En el curso progresivo de la evolución del niño hacia la edad adulta, se va constituyendo una integración cada vez más amplia, de su personalidad, esto es, una reunión y una síntesis de las diversas tendencias y aspiraciones desarrolladas en dicha per-

Además, la multitud se muestra muy accesible al poder verdaderamente mágico de las palabras, las cuales son susceptibles tanto de provocar en el alma colectiva, las más violentas tempestades, como de apaciguarla y devolverle la calma. «La razón y los argumentos no pueden nada contra ciertas palabras y fórmulas. Pronunciadas éstas con recogimiento ante las multitudes, hacen pintarse el respeto en todos los rostros e inclinarse todas las frentes. Muchos las consideran como fuerzas de la naturaleza o como potencias sobrenaturales» (1). A este propósito basta con recordar el tabú de los nombres entre los primitivos y las fuerzas mágicas que para ellos se enlazan a los nombres y las palabras (2).

Por último: Las multitudes no han conocido jamás la sed de la verdad. Demandan ilusiones, a las cuales no pueden renunciar. Dan siempre la preferencia a lo irreal sobre lo real, y lo irreal actúa sobre ellas con la misma fuerza que lo real. Tienen una visible tendencia a no hacer distinción entre ambos.

Este predominio de la vida imaginativa y de la ilusión sustentada por el deseo insatisfecho ha sido ya señalado por nosotros como fenómeno característico de la psicología de las neurosis. Hallamos, en efecto, que para el neurótico no presenta valor alguno la general realidad objetiva y sí, únicamente, la realidad psíquica. Un sínto-

---

sonalidad independientemente unas de otras. Conocemos ya un proceso análogo en los dominios de la vida sexual, en la que todas las tendencias sexuales acaban por converger, formando la organización genital definitiva. (Cf. «Una teoría sexual», tomo II de estas «Obras completas»). Numerosos ejemplos muy conocidos, como el de los investigadores científicos que permanecen creyentes, muestran que la unificación del Yo se halla sujeta a las mismas perturbaciones que la de la libido.

(1) l. c., pág. 85.

(2) Véase «Totem y tabú», tomo VIII de estas «Obras completas».

ma histérico se funda en una fantasía y no en la reproducción de algo verdaderamente vivido. Un sentimiento obsesivo de culpabilidad reposa en el hecho real de un mal propósito jamás llevado a cabo. Como sucede en el sueño y en la hipnosis, la prueba por la realidad sucumbe, en la actividad anímica de la masa, a la energía de los deseos cargados de afectividad.

Lo que Le Bon dice sobre los directores de multitudes es menos satisfactorio y no deja transparentar tan claramente lo normativo. Opina nuestro autor, que en cuanto un cierto número de seres vivos se reune, trátese de un rebaño o de una multitud humana, los elementos individuales se colocan instintivamente bajo la autoridad de un jefe. La multitud es un dócil rebaño incapaz de vivir sin amo. Tiene una tal sed de obedecer, que se somete instintivamente a aquel que se erige en su jefe.

Pero si la multitud necesita un jefe, es preciso que el mismo posea determinadas aptitudes personales. Deberá hallarse también fascinado por una intensa fe (en una idea), para poder hacer surgir la fe en la multitud. Así mismo, deberá poseer una voluntad potente e imperiosa, susceptible de animar a la multitud, carente por sí misma de voluntad. Le Bon habla, después, de las diversas clases de directores de multitudes y de los medios con los que actúan sobre ellas. En último análisis, ve la causa de su influencia, en las ideas por las que ellos mismos se hallan fascinados.

Pero además, tanto a estas ideas como a los directores de multitudes, les atribuye Le Bon un poder misterioso e irresistible, al que da el nombre de «prestigio»: «El prestigio es una especie de fascinación que un individuo, una obra o una idea, ejercen sobre nuestro espíritu. Esta fascinación paraliza todas nuestras facultades críticas y llena nuestra alma de asombro y de respeto. Los sentimiento entonces provocados son inexplicables,

como todos los sentimientos, pero probablemente del mismo orden que la sugestión experimentada por un sueto magnetizado» (1).

Le Bon distingue un prestigio adquirido o artificial y un prestigio personal. El primero queda conferido a las personas, por su nombre, sus riquezas o su honorabilidad, y a las doctrinas y a las obras de arte, por la tradición. Dado que posee siempre su origen en el pasado, no nos facilita lo más mínimo la comprensión de esta misteriosa influencia. El prestigio personal es adorno de que muy pocos gozan, pero estos pocos se imponen por el mismo hecho de poseerlo, como jefes, y se hacen obedecer cual si poseyeran un mágico talismán. De todos modos y cualquiera que sea su naturaleza, el prestigio depende siempre del éxito y desaparece ante el fracaso.

No puede por menos de observarse que las consideraciones de Le Bon sobre los directores de multitudes y la naturaleza del prestigio no se hallan a la altura de su brillante descripción del alma colectiva.

---

(1) l. c., pág. 109.

III.

Otras concepciones de la vida anímica colectiva.

Hemos utilizado como punto de partida la exposición de Gustavo Le Bon por coincidir considerablemente con nuestra psicología en la acentuación de la vida anímica inconsciente. Mas ahora hemos de añadir, que en realidad, ninguna de las afirmaciones de este autor nos ofrece algo nuevo. Su despectiva apreciación de las manifestaciones del alma colectiva ha sido expresada ya en términos igualmente precisos y hostiles, por otros autores y repetida, desde las épocas más remotas de la literatura, por un sinnúmero de pensadores, poetas y hombres de Estado (1). Los dos principios que contienen los puntos de vista más importantes de Le Bon, el de la inhibición colectiva de la función intelectual y el de la intensificación de la afectividad en la multitud, fueron formulados poco tiempo antes por Sighele (2). Así, pues, lo único privativo de Le Bon es su concepción de lo inconsciente y la comparación con la vida psíquica de los primitivos,

(1) Cf. el texto y la bibliografía de la obra de B. Kraskovic jun. «Die Psychologie der Kollektivitaeten», traducida del croata al alemán por S. Posavec, Vukovar, 1915.

(2) Véase Walter Moede, «Die Massen-und Sozialpsychologie im kritischen Ueberblick», «Zeitschrift fuer paedagogische Psychologie und experimentelle Paedagogik», publicada por Meumann y Scheibner, XVI., 1915.

aunque tampoco en estos puntos haya carecido de precursores.

Pero aún hay más: la descripción y la apreciación que Le Bon y otros hacen del alma colectiva, no han permanecido libres de objeciones. Sin duda, todos los fenómenos antes descritos del alma colectiva han sido exactamente observados, pero también es posible oponerles otras manifestaciones de las formaciones colectivas, contrarias por completo a ellos y susceptibles de sugerir una más alta valoración del alma de las multitudes.

El mismo Le Bon se nos muestra ya dispuesto a conceder que en determinadas circunstancias, la moralidad de las multitudes puede resultar más elevada que la de los individuos que la componen, y que sólo las colectividades son capaces de un gran desinterés y un alto espíritu de sacrificio.

«El interés personal, que constituye casi el único móvil de acción del individuo aislado, no se muestra en las masas como elemento dominante sino en muy contadas ocasiones.»

Otros autores hacen resaltar el hecho de ser la sociedad la que impone las normas de la moral al individuo, incapaz en general de elevarse hasta ellas por sí solo, o afirman que en circunstancias excepcionales, surge en la colectividad el fenómeno del entusiasmo, el cual ha capacitado a las multitudes para los actos más nobles y generosos.

Por lo que respecta a la producción intelectual, está, en cambio, demostrado, que las grandes creaciones del pensamiento, los descubrimientos capitales y las soluciones decisivas de grandes problemas, no son posibles sino al individuo aislado que labora en la soledad. Sin embargo, también el alma colectiva es capaz de dar vida a creaciones espirituales de un orden genial, como lo prueban, en primer lugar, el idioma, y después, los can-

los populares, el folklore, etc. Habría además de precisarse cuánto deben el pensador y el poeta a los estímulos de la masa y si son realmente algo más que los perfeccionadores de una labor anímica en la que los demás han colaborado simultáneamente.

En presencia de estas contradicciones aparentemente irreductibles parece que la labor de la psicología colectiva ha de resultar estéril. Sin embargo, no es difícil encontrar un camino lleno de esperanzas. Probablemente se ha confundido bajo la denominación genérica de «multitudes», a formaciones muy diversas, entre las cuales es necesario establecer una distinción. Los datos de Sighele, Le Bon y otros, se refieren a masas de existencia pasajera, constituídas rápidamente por la asociación de individuos movidos por un interés común, pero muy diferentes unos de otros. Es innegable que los caracteres de las masas revolucionarias, especialmente de las de la Revolución francesa, han influído en su descripción. En cambio, las afirmaciones opuestas se derivan de la observación de aquellas otras masas estables o asociaciones permanentes, en las cuales pasan los hombres toda su vida y que toman cuerpo en las instituciones sociales. Las multitudes de la primera categoría son, con respecto a las de la segunda, lo que las olas breves, pero altas, a la inmensa superficie del mar.

Mc. Dougall, que en su libro «The Group Mind» (Cambridge, 1920), parte de la misma contradicción antes señalada, la resuelve introduciendo el factor «organización». En el caso más sencillo—dice—la masa (group) no posee organización ninguna o solo una organización rudimentaria. A esta masa desorganizada la da el nombre de «multitud» (crowd). Sin embargo, confiesa que ningún grupo humano puede llegar a formarse sin un cierto comienzo de organización y que precisamente en estas masas simples y rudimenta-

rias es en las que más fácilmente pueden observarse algunos de los fenómenos fundamentales de la psicología colectiva (1). Para que los miembros accidentalmente reunidos de un grupo humano lleguen a formar algo semejante a una masa, en el sentido psicológico de la palabra, es condición necesaria que entre los individuos exista algo común, que un mismo interés les enlace a un mismo objeto, que experimenten los mismos sentimiento en presencia de una situación dada y (por consiguiente—añadiría yo) que posean, en una cierta medida, la facultad de influir unos sobre otros («some degree of reciprocal influence between the members of the group») (2). Cuanto más enérgica es esta homogeneidad mental, más fácilmente formarán los individuos una masa psicológica y más evidentes serán las manifestaciones de un alma colectiva.

El fenómeno más singular y al mismo tiempo más importante de la formación de la masa consiste en la exaltación o intensificación de la emotividad en los individuos que la integran (3). Puede decirse—opina Mc. Dougall—que no existen otras condiciones en las que los afectos humanos alcancen la intensidad a la que llegan en la multitud. Además, los individuos de una multitud experimentan una voluptuosa sensación al entregarse ilimitadamente a sus pasiones y fundirse en la masa perdiendo el sentimiento de su delimitación individual. Mac Dougall explica esta absorción del individuo por la masa atribuyéndola a lo que él denomina «el principio de la inducción directa de las emociones por medio de la reacción simpática primitiva» (4), esto es, a aquello que con el nombre de contagio de los afectos nos es ya cono-

(1) l. c., pág. 22.
(2) l. c., pág. 23.
(3) l. c., pág. 25.
(4) l. c., pág. 39.

cido a nosotros los psicoanalíticos. El hecho es, que la percatación de los signos de un estado afectivo es susceptible de provocar automáticamente el mismo afecto en el observador. Esta obsesión automática es tanto más intensa cuanto mayor es el número de las personas en las que se observa simultáneamente el mismo afecto. Entonces, el individuo llega a ser incapaz de mantener una actitud crítica y se deja invadir por la misma emoción. Pero al compartir la excitación de aquellos cuya influencia ha actuado sobre él, aumenta a su vez la de los demás, y de este modo, se intensifica por inducción recíproca la carga afectiva de los individuos integrados en la masa. Actúa aquí, innegablemente, algo como una obsesión, que impulsa al individuo a imitar a los demás y a conservarse a tono con ellos. Cuanto más groseras y elementales son las emociones, más probabilidades presentan de propagarse de este modo en una masa (1).

Este mecanismo de la intensificación afectiva queda favorecido por varias otras influencias emanadas de la multitud. La masa da al individuo la impresión de un poder ilimitado y de un peligro invencible. Sustituye, por el momento, a la entera sociedad humana, encarnación de la autoridad, cuyos castigos se han temido y por la que nos imponemos tantas restricciones. Es evidentemente peligroso situarse enfrente de ella, y para garantizar la propia seguridad, deberá cada uno seguir el ejemplo que observa en derredor suyo, e incluso, si es preciso, llegar a «aullar con los lobos». Obedientes a la nueva autoridad, habremos de hacer callar a nuestra conciencia anterior y ceder así a la atracción del placer que seguramente alcanzaremos por la cesación de nuestras inhibiciones. No habrá, pues, de asombrarnos, que el individuo integrado en una masa realice o apruebe cosas de las que se

(1) l. c., pág. 39.

hubiera alejado en las condiciones ordinarias de su vida, e incluso podemos esperar que este hecho nos permita proyectar alguna luz en las tinieblas de aquello que designamos en la enigmática palabra «sugestión».

Mc. Dougall no niega tampoco el principio de la inhibición colectiva de la inteligencia en la masa (1). Opina que las inteligencias inferiores atraen a su propio nivel a las superiores. Estas últimas ven estorbada su actividad porque la intensificación de la afectividad crea, en general, condiciones desfavorables para el trabajo intelectual; en segundo lugar, porque los individuos, intimidados por la multitud, ven coartado dicho trabajo, y en tercero, porque en cada uno de los individuos integrados en la masa queda disminuída la conciencia de la responsabilidad.

El juicio de conjunto que Mc. Dougall formula sobre la función psíquica de las multitudes simples «desorganizadas» no es mucho más favorable que el de Le Bon. Para él, una tal masa es sobremanera excitable, impulsiva, apasionada, versátil, inconsecuente, indecisa y al mismo tiempo inclinada a llegar en su acción a los mayores extremos, accesible sólo a las pasiones violentas y a los sentimientos elementales, extraordinariamente fácil de sugestionar, superficial en sus reflexiones, violenta en sus juicios, capaz de asimilarse tan sólo los argumentos y conclusiones más simples e imperfectos, fácil de conducir y conmover. Carece de todo sentimiento de responsabilidad y respetabilidad, y se halla siempre pronta a dejarse arrastrar por la conciencia de su fuerza hasta violencias propias de un poder absoluto e irresponsable. Se comporta, pues, como un niño mal educado o como un salvaje apasionado y no vigilado en una situación que no le es familiar. En los casos más graves, se conduce

(1) l. c. pág. 41.

más bien como un rebaño de animales salvajes que como una reunión de seres humanos.

Dado que Mac Dougall opone a esta actitud la de las multitudes que poseen una organización superior, esperaremos con impaciencia averiguar en qué consiste tal organización y cuáles son los factores que favorecen su establecimiento. El autor enumera cinco de estos factores capitales, cinco «condiciones principales» necesarias para elevar el nivel de la vida psíquica de la multitud.

La primera condición—y la esencial—consiste en una cierta medida de continuidad en la composición de la masa. Esta continuidad puede ser material o formal; lo primero, cuando las mismas personas forman parte de la multitud durante un lapso de tiempo más o menos prolongado; lo segundo, cuando dentro de la masa se desarrollan ciertas situaciones que son ocupadas sucesivamente por personas distintas.

En segundo lugar, es necesario que cada uno de los individuos de la masa se haya formado una determinada idea de la naturaleza, la función, la actividad y las aspiraciones de la misma, idea de la que se derivará para él una actitud afectiva con respecto a la totalidad de la masa.

En tercer lugar, es preciso que la masa se halle en relación con otras formaciones colectivas análogas, pero diferentes, sin embargo, en diversos aspectos, e incluso que rivalicen con ella.

La cuarta condición es que la masa posea tradiciones, usos e instituciones propias, relativas, sobre todo, a las relaciones recíprocas de sus miembros.

Por último, la quinta condición es que la multitud posea una organización que se manifieste en la especialización y diferenciación de las actividades de cada uno de sus miembros.

El cumplimiento de estas condiciones haría desaparecer, según Mc. Dougall, los defectos psíquicos de la

formación colectiva. La disminución colectiva del nivel intelectual se evitaría quitando a la multitud la solución de los problemas intelectuales, para confiarla a los individuos.

A nuestro juicio, la condición de que Mc. Dougall designa con el nombre de «organización» de la multitud, podría ser descrita, más justificadamente, en una forma distinta. Trátase de crear en la masa las facultades precisamente características del individuo y que éste ha perdido a consecuencia de su absorción por la multitud. El individuo poseía, desde luego, antes de incorporarse a la masa primitiva, su continuidad, su conciencia, sus tradiciones y costumbres, su peculiar campo de acción y su modalidad especial de adaptación, y se mantenía separado de otros con los cuales rivalizaba. Todas estas cualidades las ha perdido temporalmente por su incorporación a la multitud no «organizada». Esta tendencia a dotar a la multitud de los atributos del individuo, nos recuerda la profunda observación de W. Trotter (1), que ve, en la tendencia a la formación de masas una expresión biológica de la estructura policelular de los organismos superiores.

(1) Instincts of the herd in peace and war, London, 1916.

IV.

Sugestión y libido.

Hemos partido del hecho fundamental de que el individuo integrado en una masa, experimenta, bajo la influencia de la misma, una modificación, a veces muy profunda, de su actividad anímica. Su afectividad queda extraordinariamente intensificada y, en cambio, notablemente limitada su actividad intelectual. Ambos procesos tienden a igualar al individuo con los demás de la multitud, fin que sólo puede ser conseguido por la supresión de las inhibiciones peculiares a cada uno y la renuncia a las modalidades individuales y personales de las tendencias.

Hemos visto que estos efectos, con frecuencia indeseables, pueden quedar neutralizados, al menos en parte, por una «organización» superior de las masas, pero esta posibilidad deja en pie el hecho fundamental de la psicología colectiva, esto es, la elevación de la afectividad y la coerción intelectual en la masa primitiva. Nuestra labor se encaminará, pues, a hallar la explicación psicológica de la modificación psíquica que la influencia de la masa impone al individuo.

Evidentemente, la intervención de factores racionales, como la intimidación del individuo por la multitud, o sea la acción de su instinto de conservación, no basta para explicar los fenómenos observados. Aquello que fuera de esto nos ofrecen, a título explicativo, las autoridades

en sociología y psicología de las masas, se reduce siempre, aunque presentado bajo diversos nombres, a la misma cosa, resumida en la mágica palabra «sugestión». Uno de estos autores—Tarde—habla de imitación, mas por nuestra parte suscribimos sin reservas la opinión de Brugeilles, que considera integrada la imitación en el concepto de sugestión, como una consecuencia de la misma (1). Le Bon reduce todas las singularidades de los fenómenos sociales, a dos factores: La sugestión recíproca de los individuos y el prestigio del caudillo. Pero el prestigio no se exterioriza precisamente sino por la facultad de provocar la sugestión. Leyendo a Mac Dougall, pudimos experimentar, durante algunos momentos, la impresión de que su principio de la «inducción afectiva primaria» permitía prescindir de la hipótesis de la sugestión. Pero reflexionando más detenidamente, hemos de reconocer que este principio no expresa sino los conocidos fenómenos de la «imitación» o el «contagio», aunque acentuando decididamente el factor afectivo. Es indudable que existe en nosotros una tal tendencia a experimentar aquellos afectos cuyos signos observamos en otros, pero, ¿cuántas veces no resistimos victoriosamente a ella, rechazando el afecto e incluso reaccionando de un modo completamente, opuesto? Y siendo así, ¿por qué nos entregamos siempre, en cambio, al contagio, cuando formamos parte integrante de la masa? Habremos de decirnos nuevamente, que es la influencia sugestiva de la masa la que nos obliga a obedecer a esta tendencia a la imitación e induce en nosotros el afecto. Pero, aun dejando aparte todo esto, tampoco nos permite Mac Dougall prescindir de la sugestión, pues como otros muchos autores, nos

(1) Brugeilles. L'essence du phénomène social: la suggestion. «Revue philosophique», XXV, 1913.

dice que las masas se distinguen por una especial sugestibilidad.

De este modo, quedamos preparados a admitir que la sugestión (o más exactamente, la sugestibilidad) es un fenómeno primario irreductible, un hecho fundamental de la vida anímica humana. Así opinaba Bernheim, de cuyos asombrosos experimentos fuí testigo presencial en 1889. Pero recuerdo también haber experimentado por entonces, una obscura animosidad contra tal tiranía de la sugestión. Cuando oía a Bernheim interpelar a un enfermo poco dócil con las palabras: «¿Qué hace usted? ¡Vous vous contresuggestionnez!»—me decía que aquello constituía una injusticia y una violencia. El sujeto poseía un evidente derecho a «contrasugestionarse» cuando se le intentaba dominar por medio de sugestiones. Esta resistencia mía tomó después la forma de una rebelión contra el hecho de que la sugestión, que todo lo explicaba, hubiera de carecer por sí misma de explicación, y me repetí, refiriéndome a ella, la antigua pregunta chistosa (1):

Christoph trug Christum,
Christus trug die ganze Welt,
Sag', wo hat Christoph
Damals hin den Fuss gestellt? (2).
Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem:
Constiterit pedibus dic ubi Christophorus?

Ahora, cuando después de treinta años de alejamiento, vuelvo a aproximarme al enigma de la sugestión, encuentro que nada ha cambiado en él, salvo una única excepción, que testimonia precisamente de la influencia de la psicoanálisis. Observo, en efecto, en los investigado-

---

(1) Konrad Richter. Der Deutsche S. Christoph. Berlín, 1896. Acta germánica. V. 1.

(2) N. DEL T.—Literalmente: ¡Cristóbal llevaba a Cristo. Cristo sustentaba el mundo entero. Decidme entonces: ¿Dónde apoyaba sus pies Cristóbal?

res, un empeño particular por formular correctamente el concepto de la sugestión, esto es, por fijar convencionalmente el uso de este término (1). No es esto, desde luego, nada superfluo, pues la palabra «sugestión» va adquiriendo con el uso una significación cada vez más imprecisa y pronto acabará por designar una influencia cualquiera, como ya sucede en inglés, idioma en el que las palabras «to suggest» y «suggestion» corresponden a las nuestras «nahelegen» (incitar) y «Anregung» (estímulo). Pero sobre la esencia de la sugestión, esto es, sobre las condiciones en las cuales se establecen influencias carentes de un fundamento lógico suficiente, no se ha dado aún esclarecimiento ninguno. Podría robustecer esta afirmación mediante el análisis de las obras publicadas sobre la materia en los últimos treinta años, pero prescindo de hacerlo por constarme que en sector próximo al de mi actividad, se prepara una minuciosa investigación sobre este tema.

En cambio, intentaremos aplicar al esclarecimiento de la psicología colectiva, el concepto de la libido, que tan buenos servicios nos ha prestado ya en el estudio de las psiconeurosis.

Libido es un término perteneciente a la teoría de la afectividad. Designamos con él la energía—considerada como magnitud cuantitativa, aunque por ahora no mensurable—de los instintos relacionados con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor. El nódulo de lo que nosotros denominamos amor se halla constituído, naturalmente, por lo que en general se designa con tal palabra y es cantado por los poetas, esto es, por el amor sexual, cuyo último fin es la cópula sexual. Pero en cambio, no separamos de tal

(1) Así, Mc. Dougall en el «Journal of Neurology and Psychopathology», vol. I, n.º 1, May 1920: A note on suggestion.

concepto aquello que participa del nombre de amor, o sea, de una parte, el amor del individuo a sí propio, y de otra, el amor paterno y el filial, la amistad y el amor a la humanidad en general, a objetos concretos o a ideas abstractas. Nuestra justificación está en el hecho de que la investigación psicoanalítica nos ha enseñado que todas estas tendencias constituyen la expresión de los mismos movimientos instintivos que impulsan a los sexos a la unión sexual, pero que en circunstancias distintas son desviados de este fin sexual o detenidos en la consecución del mismo, aunque conservando de su esencia lo bastante para mantener reconocible su identidad. (Abnegación, tendencia a la aproximación).

Creemos, pues, que con la palabra «amor», en sus múltiples acepciones, ha creado el lenguaje una síntesis perfectamente justificada y que no podemos hacer nada mejor que tomarla como base de nuestras discusiones y exposiciones científicas. Con este acuerdo ha desencadenado la psicoanálisis una tempestad de indignación, como si se hubiera hecho culpable de una innovación sacrílega. Y sin embargo, con esta concepción «amplificada» del amor, no ha creado la psicoanálisis nada nuevo. El «Eros» de Platón presenta, por lo que respecta a sus orígenes, a sus manifestaciones y a su relación con el amor sexual, una perfecta analogía con la energía amorosa, esto es, con la libido, de la psicoanálisis, coincidencia cumplidamente demostrada por Nachmanson y Pfister en interesantes trabajos (1), y cuando el apóstol Pablo alaba el amor en su famosa «Epístola a los corintios» y lo sitúa sobre todas las cosas, lo concibe seguramente

---

(1) Nachmansohn, Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos. Intern Zeitschrift f. Psychoanalyse, III, 1915; Pfister, d., VII, 1921.

en el mismo sentido «amplificado» (2), de donde resulta que los hombres no siempre toman en serio a sus grandes pensadores, aunque aparentemente los admiren mucho.

Estos instintos eróticos son denominados en psicoanálisis, a potiori y en razón a su origen, instintos sexuales. La mayoría de los hombres «cultos» ha visto en esta denominación una ofensa y ha tomado venganza de ella lanzando contra la psicoanálisis la acusación de «pansexualismo». Aquellos que consideran la sexualidad como algo vergonzoso y humillante para la naturaleza humana pueden servirse de los términos «Eros» y «Erotismo», más distinguidos. Así lo hubiera podido hacer también yo desde un principio, cosa que me hubiera ahorrado numerosas objeciones. Pero no lo he hecho porque no me gusta ceder a la pusilanimidad. Nunca se sabe adonde puede llevarle a uno tal camino; se empieza por ceder en las palabras y se acaba a veces por ceder en las cosas. No encuentro mérito ninguno en avergonzarse de la sexualidad. La palabra griega Eros, con la que se quiere velar lo vergonzoso, no es en fin de cuentas, sino la traducción de nuestra palabra Amor. Además, aquel que sabe esperar no tiene necesidad de hacer concesiones.

Intentaremos, pues, admitir la hipótesis de que en la esencia del alma colectiva existen también relaciones amorosas (o para emplear una expresión neutra, lazos afectivos). Recordemos que los autores hasta ahora citados no hablan ni una sola palabra de esta cuestión. Aquello que corresponde a estas relaciones amorosas aparece oculto en ellos detrás de la sugestión. Nuestra esperanza se apoya en dos ideas. Primeramente, la de que la masa tiene que hallarse mantenida en cohesión por algún po-

(1) «Si yo hablare lenguas humanas y angélicas y no tengo amor, vengo a ser como metal que resuena o cimbalo que retiñe.»

der. ¿Y a qué poder resulta factible atribuir tal función si no es al Eros que mantiene la cohesión de todo lo existente? En segundo lugar, la de que cuando el individuo englobado en la masa renuncia a lo que le es personal y se deja sugestionar por los otros, experimentamos la impresión de que lo hace por sentir en él la necesidad de hallarse de acuerdo con ellos y no en oposición a ellos, esto es, por «amor a los demás».

V.

Dos masas artificiales: la Iglesia y el Ejército.

Por lo que respecta a la morfología de las masas, recordaremos que podemos distinguir muy diversas variedades, y direcciones muy divergentes e incluso opuestas en su formación y constitución. Existen, en efecto, multitudes efímeras y otras muy duraderas; homogéneas, esto es, compuestas de individuos semejantes, y no homogéneas; naturales y artificiales o necesitadas de una coerción exterior; primitivas y diferenciadas, con un alto grado de organización. Mas por razones que luego irán apareciendo, insistiremos aquí particularmente en una diferenciación a la que los autores no han concedido aún atención suficiente. Me refiero a la de aquellas masas que carecen de directores y las que, por el contrario, los poseen. Y en completa oposición con la general costumbre adoptada, no elegiremos como punto de partida de nuestras investigaciones una formación colectiva relativamente simple, sino masas artificiales, duraderas y altamente organizadas.

La Iglesia y el Ejército son masas artificiales, esto es, masas sobre las que actúa una coerción exterior encaminada a preservarlas de la disolución y a evitar modificaciones de su estructura. En general, no depende de la voluntad del individuo entrar o no a formar parte de ellas, y una vez dentro, la separación se halla sujeta a deter-

minadas condiciones cuyo incumplimiento es rigurosamente castigado. La cuestión de saber por qué estas asociaciones precisan de semejantes garantías no nos interesa por el momento, y sí, en cambio, la circunstancia de que estas multitudes altamente organizadas y protegidas en la forma indicada, contra la disgregación, nos revelan determinadas particularidades que en otras se mantienen ocultas o disimuladas.

En la Iglesia—y habrá de sernos muy ventajoso tomar como muestra la Iglesia católica—y en el Ejército, reina, cualesquiera que sean sus diferencias en otros aspectos, una misma ilusión: la ilusión de la presencia visible o invisible de un jefe (Cristo, en la Iglesia católica, y el general en jefe en el Ejército), que ama con igual amor a todos los miembros de la colectividad. De esta ilusión depende todo, y su desvanecimiento traería consigo la disgregación de la Iglesia o del Ejército, en la medida en que la coerción exterior lo permitiese. El igual amor de Cristo por sus fieles todos, aparece claramente expresado en las palabras: «De cierto os digo, que en cuanto lo hicísteis a uno de estos mis hermanos pequeñitos, a mí lo hicísteis». Para cada uno de los individuos que componen la multitud creyente, es Cristo un bondadoso hermano mayor, una sustitución del padre. De este amor de Cristo se derivan todas las exigencias de que se hace objeto al individuo creyente, y el aliento democrático que anima a la Iglesia depende de la igualdad de todos los fieles ante Cristo y de su idéntica participación en el amor divino. No sin una profunda razón se compara la comunidad cristiana a una familia y se consideran los fieles como hermanos en Cristo, esto es, como hermanos por el amor que Cristo les profesa. En el lazo que une a cada individuo con Cristo hemos de ver indiscutiblemente la causa del que une a los individuos entre sí. Análogamente sucede en el Ejército. El jefe es el padre que

ama por igual a todos sus soldados, razón por la cual son éstos camaradas unos de otros. Desde el punto de vista de la estructura, el Ejército se distingue de la Iglesia en el hecho de hallarse compuesto por una jerarquía de masas de este orden. Cada capitán es el general en jefe y el padre de su compañía, y cada suboficial, de su sección. La Iglesia presenta así mismo una tal jerarquía, pero que no desempeña ya en ella el mismo papel económico, pues ha de suponerse que Cristo conoce mejor a sus fieles que el general a sus soldados y se ocupa más de ellos.

Contra esta concepción de la estructura libidinosa del Ejército se objetará, con razón, que prescinde en absoluto de las ideas de patria, de gloria nacional, etc., tan importantes para la cohesión del Ejército. En respuesta a tal objeción, alegaremos que se trata de un caso distinto y mucho menos sencillo de formación colectiva, y que los ejemplos de grandes capitanes, tales como César, Wallenstein y Napoleón, demuestran que dichas ideas no son indispensables para el mantenimiento de la cohesión de un Ejército. Más tarde, trataremos brevemente de la posible sustitución del jefe por una idea directora y de las relaciones entre ésta y aquél. La negligencia de este factor libidinoso en el Ejército, parece constituir, incluso en aquellos casos en los que no es el único que actúa, no sólo un error teórico sino también un peligro práctico. El militarismo prusiano, tan antipsicológico como la ciencia alemana, ha experimentado quizá las consecuencias de un tal error, en la gran guerra. Las neurosis de guerra que disgregaron el Ejército alemán, representaban una protesta del individuo contra el papel que le era asignado en el Ejército, y según las comunicaciones de E. Simmel (1), puede afirmarse que la rudeza con que los jefes

(1) Kriegsneurosen und Psychisches Trauma, Muenchen, 1918.

trataban a sus hombres, constituyó una de las principales causas de tales neurosis.

Si se hubiera atendido más a la mencionada aspiración libidinosa del soldado, no habrían encontrado, probablemente, tan fácil crédito, las fantásticas promesas de los catorce puntos del presidente americano, y los jefes militares alemanes, artistas de la guerra, no hubiesen visto quebrarse entre sus manos el magnífico instrumento de que disponían.

Habremos de tener en cuenta, que en las dos masas artificiales de que venimos tratando—la Iglesia y el Ejército—se halla el individuo doblemente ligado por lazos libidinosos; en primer lugar, al jefe (Cristo o el general), y además, a los restantes individuos de la colectividad. Más adelante investigaremos las relaciones existentes entre estos dos órdenes de lazos, viendo si son o no de igual naturaleza y valor y cómo pueden ser descritos psicológicamente. Pero desde ahora creemos poder reprochar ya a los autores no haber atendido suficientemente a la importancia del director para la psicología de la masa. En cambio, nosotros nos hemos situado en condiciones más favorables, por la elección de nuestro primer objeto de investigación, y creemos haber hallado el camino que ha de conducirnos a la explicación del fenómeno fundamental de la psicología colectiva, o sea de la carencia de libertad del individuo integrado en una multitud. Si cada uno de tales individuos se halla ligado, por sólidos lazos afectivos, a dos centros diferentes, no ha de sernos difícil derivar de esta situación la modificación y la limitación de su personalidad, generalmente observadas.

El fenómeno del pánico, observable en las masas militares con mayor claridad que en ninguna otra formación colectiva, nos demuestra también, que la esencia de una multitud consiste en los lazos libidinosos existentes en

ella. El pánico se produce cuando una tal multitud comienza a disgregarse y se caracteriza por el hecho de que las órdenes de los jefes dejan de ser obedecidas, no cuidándose ya cada individuo sino de sí mismo, sin atender para nada a los demás. Rotos así los lazos recíprocos, surge un miedo inmenso e insensato. Naturalmente, se nos objetará aquí, que invertimos el orden de los fenómenos y que es el miedo el que al crecer desmesuradamente se impone o toda clase de lazos y consideraciones. Mc. Dougall ha llegado incluso a utilizar el caso del pánico (aunque no del militar) como ejemplo modelo de su teoría de la intensificación de los afectos por contagio (primary induction). Pero esta explicación racionalista es absolutamente insatisfactoria, pues lo que se trata de explicar es precisamente por qué el miedo ha llegado a tomar proporciones tan gigantescas. Ello no puede atribuirse a la magnitud del peligro, pues el mismo Ejército que en un momento dado sucumbe al pánico, puede haber arrostrado impávido, en otras ocasiones próximas, peligros mucho mayores, y la esencia del pánico está precisamente, en carecer de relación con el peligro que amenaza, y desencadenarse, a veces, por causas insignificantes. Cuando el individuo integrado en una masa en la que ha surgido el pánico, comienza a no pensar más que en sí mismo, demuestra con ello haberse dado cuenta del desgarramiento de los lazos afectivos que hasta entonces disminuían a sus ojos el peligro. Ahora que se encuentra ya aislado ante él, tiene que estimarlo mayor. Resulta, pues, que el miedo pánico presupone el relajamiento de la estructura libidinosa de la masa y constituye una justificada reacción al mismo, siendo errónea la hipótesis contraria de que los lazos libidinosos de la masa, quedan destruídos por el miedo ante el peligro.

Estas observaciones no contradicen la afirmación de que el miedo colectivo crece hasta adquirir inmensas

proporciones bajo la influencia de la inducción (contagio). Esta teoría de Mc. Dougall resulta exacta en aquellos casos en los que el peligro es realmente grande y no existen en la masa sólidos lazos afectivos, circunstancias que se dan, por ejemplo, cuando en un teatro o una sala de reuniones estalla un incendio. Pero el caso más instructivo y mejor adaptado a nuestros fines es el de un Cuerpo de Ejército invadido por el pánico ante un peligro que no supera la medida ordinaria y que ha sido afrontado otras veces con perfecta serenidad. Por cierto que la palabra «pánico» no posee una determinación precisa e inequívoca. A veces se emplea para designar el miedo colectivo, otras es aplicada al miedo individual, cuando el mismo supera toda medida, y otras, por último, parece reservada a aquellos casos en los que la explosión del miedo no se muestra justificada por las circunstancias. Dándole el sentido de «miedo colectivo», podremos establecer una amplia analogía. El miedo del individuo puede ser provocado por la magnitud del peligro o por la ruptura de lazos afectivos (localizaciones de la libido). Este último caso es el de la angustia neurótica (1). Del mismo modo, se produce el pánico por la intensificación del peligro que a todos amenaza o por la ruptura de los lazos afectivos que garantizaban la cohesión de la masa, y en este último caso, la angustia colectiva presenta múltiples analogías con la angustia neurótica (2).

Viendo, cómo Mc. Dougall, en el pánico, una de las manifestaciones más características del «group mind», se llega a la paradoja de que este alma colectiva se disolvería por sí misma en una de sus exteriorizaciones más

(1) Véase nuestra «Introducción a la psicoanálisis», cap. XXV, tomo V de estas «Obras completas».

(2) Cf. el artículo—muy interesante aunque algo fantástico—de Bela v. Felszeghy, titulado: Panik und Panikkomplex. «Imago», VI, 1920.

evidentes, pues es indudable que el pánico significa la disgregación de la multitud, teniendo por consecuencia, la cesación de todas las consideraciones que antes se guardaban recíprocamente los miembros de la misma.

La causa típica de la explosión de un pánico es muy análoga a la que nos ofrece Nestroy en su parodia del drama «Judith y Holofernes» de Hebbel. En esta parodia, grita un guerrero: «El jefe ha perdido la cabeza»—y todos los asirios emprenden la fuga. Sin que el peligro aumente, basta la pérdida del jefe—en cualquier sentido—para que surja el pánico. Con el lazo que les ligaba al jefe desaparecen generalmente los que ligaban a los individuos entre sí y la masa se pulveriza como un frasquito boloñés al que se le rompe la punta.

La disgregación de una masa religiosa resulta ya más difícil de observar. Recientemente, he tenido ocasión de leer una novela inglesa de espíritu católico y recomendada por el obispo de Londres—«When it was dark»—, en la que se describe, con tanta destreza a mi juicio, como exactitud, una tal eventualidad y sus consecuencias. El autor imagina una conspiración, urdida en nuestros días, por enemigos de la persona de Cristo y de la fe cristiana, que pretenden haber conseguido descubrir en Jerusalem un sepulcro con una inscripción en la cual confiesa José de Arimatea haber substraído, por razones piadosas, tres días después de su entierro, el cadáver de Cristo, trasladándolo de su primer enterramiento, a aquel otro. Este descubrimiento arqueológico significa la ruina de los dogmas de la resurrección de Cristo y de su naturaleza divina y trae consigo la conmoción de la cultura europea y un incremento extraordinario de todos los crímenes y violencias, hasta el día en que la conspiración tramada por los falsarios es descubierta y denunciada.

Lo que aparece en el curso de esta supuesta descomposición de la masa religiosa, no es el miedo, para el

cual falta todo pretexto, sino impulsos egoístas y hostiles, a los que el amor común de Cristo hacia todos los hombres había impedido antes manifestarse (1). Pero aun durante el reinado de Cristo hay individuos que se hallan fuera de tales lazos afectivos: Aquellos que no forman parte de la comunidad de los creyentes, no aman a Cristo ni son amados por él. Por este motivo, toda religión, aunque se denomine religión de amor, ha de ser dura y sin amor para con todos aquellos que no pertenezcan a ella. En el fondo, toda religión es una tal religión de amor para sus fieles y en cambio, cruel e intolerante para aquellos que no la reconocen. Por difícil que ello pueda sernos personalmente, no debemos reprochar demasiado al creyente su crueldad y su intolerancia, actitud que los incrédulos y los indiferentes podrán adoptar sin tropezar con obstáculo ninguno psicológico. Si tal intolerancia no se manifiesta hoy de un modo tan cruel y violento como en siglos anteriores, no hemos de ver en ello una dulcificación de las costumbres de los hombres. La causa se halla más bien en la indudable debilitación de los sentimientos religiosos y de los lazos afectivos de ellos dependientes. Cuando una distinta formación colectiva se sustituye a la religiosa, como ahora parece conseguirlo la socialista, surgirá, contra los que permanezcan fuera de ella, la misma intolerancia que caracterizaba las luchas religiosas, y si las diferencias existentes entre las concepciones científicas pudiesen adquirir a los ojos de las multitudes una igual importancia, veríamos producirse, por las mismas razones, igual resultado.

---

(1) Véase la explicación de fenómenos análogos sobrevenidos después de la desaparición de la autoridad patriarcal, en «Die Vaterlose Gesellschaft», por P. Federn, Viena, Angengruber-Verlag, 1919.

VI.

Otros problemas y orientaciones.

Hasta aquí, hemos investigado dos masas artificiales y hemos hallado que aparecen dominadas por dos órdenes distintos de lazos afectivos, de los cuales, los que enlazan a los individuos con el jefe, se nos muestran como más decisivos—al menos para ellos—que los que enlazan a los individuos entre sí.

Ahora bien, en la morfología de las masas, habría aún mucho que investigar y describir. Habría que comenzar por establecer que una simple reunión de hombres no constituye una masa mientras no se den en ella los lazos antes mencionados, si bien tendríamos que confesar, al mismo tiempo, que en toda reunión de hombres surge muy fácilmente la tendencia a la formación de una masa psicológica. Habríamos de prestar luego atención a las diversas masas, más o menos permanentes, que se forman de un modo espontáneo y estudiar las condiciones de su formación y de su descomposición. Ante todo, nos interesaríamos particularmente por la diferencia entre las masas que ostentan un director y aquellas que carecen de él. Así, investigaríamos si las primeras no son las más primitivas y perfectas; si en las segundas no puede hallarse sustituído el director por una idea o abstracción (las masas religiosas, obedientes a una cabeza invisible, constituirán el tipo de transición); y también si una tendencia o un deseo susceptibles de ser compartidos por

un gran número de personas, no podrían constituir así mismo una tal sustitución. La abstracción podría, a su vez, encarnar más o menos perfectamente en la persona de un director secundario, y entonces se establecerían, entre el jefe y la idea, relaciones muy diversas e interesantes. El director o la idea directora podrían también revestir un carácter negativo, esto es, el odio hacia una persona o una institución determinadas, podría actuar análogamente al afecto positivo y provocar lazos afectivos semejantes. Así mismo, habríamos de preguntarnos si el director es realmente indispensable para la esencia de la masa, etc., etc.

Pero todas estas cuestiones, algunas de las cuales han sido ya estudiadas en las obras de psicología colectiva, no consiguen apartar nuestro interés de los problemas psicológicos fundamentales que la estructura de una masa nos plantea. Y ante todo, surge en nosotros una reflexión que nos muestra el camino más corto para llegar a la demostración de que la característica de una masa se halla en los lazos libidinosos que la atraviesan.

Intentaremos representarnos cómo se comportan los hombres mutuamente desde el punto de vista afectivo. Según la célebre parábola de los puercoespines ateridos (Schopenhauer, Parerga und Paralipomena, 2.ª parte, XXXI, Gleichnisse und Parabeln) ningún hombre soporta una aproximación demasiado íntima a los demás.

«En un crudo día invernal, los puercoespines de una manada se apretaron unos contra otros para prestarse mutuo calor. Pero al hacerlo así, se hirieron recíprocamente con sus púas, y hubieron de separarse. Obligados de nuevo a juntarse, por el frío, volvieron a pincharse y a distanciarse. Estas alternativas de aproximación y alejamiento duraron hasta que les fué dado hallar una distancia media en la que ambos males resultaban mitigados.»

Conforme al testimonio de la psicoanálisis, casi todas las relaciones afectivas íntimas, de alguna duración, entre dos personas—el matrimonio, la amistad, el amor paterno y el filial (1)—dejan un depósito de sentimientos hostiles, que precisa, para desaparecer, del proceso de la represión. Este fenómeno se nos muestra más claramente cuando vemos a dos asociados pelearse de continuo o al subordinado murmurar sin cesar contra su superior. El mismo hecho se produce cuando los hombres se reunen para formar conjuntos más amplios. Siempre que dos familias se unen por un matrimonio, cada una de ellas se considera mejor y más distinguida que la otra. Dos ciudades vecinas serán siempre rivales y el más insignificante cantón mirará con desprecio a los cantones limítrofes. Los grupos étnicos afines se repelen recíprocamente; el alemán del Sur no puede aguantar al del Norte; el inglés habla despectivamente del escocés y el español desprecia al portugués. La aversión se hace más difícil de dominar cuanto mayores son las diferencias, y de este modo, hemos cesado ya de extrañar la que los galos experimentan por los germanos, los arios por los semitas y los blancos por los hombres de color.

Cuando la hostilidad se dirige contra personas amadas decimos que se trata de una ambivalencia afectiva y nos explicamos el caso, probablemente de un modo demasiado racionalista, por los numerosos pretextos que las relaciones muy íntimas ofrecen para el nacimiento de conflictos de intereses. En los sentimientos de repulsión y de aversión que surgen sin disfraz alguno contra personas extrañas con las cuales nos hallamos en contacto, podemos ver la expresión de un narcisismo que

(1) Quizá con la única excepción de las relaciones de la madre con su hijo, las cuales se muestran basadas en el narcisismo, no son perturbadas por una ulterior rivalidad y quedan robustecidas por una derivación a la elección sexual de objeto.

tiende a afirmarse y se conduce como si la menor desviación de sus propiedades y particularidades individuales implicase una crítica de las mismas y una invitación a modificarlas. Lo que no sabemos es por qué se enlaza una tan grande sensibilidad a estos detalles de la diferenciación. En cambio, es innegable que esta conducta de los hombres revela una disposición al odio y una agresividad, a las cuales podemos atribuir un carácter elemental (1).

Pero toda esta intolerancia desaparece, fugitiva o duraderamente, en la masa. Mientras que la formación colectiva se mantiene, los individuos se comportan como cortados por el mismo patrón; toleran todas las particularidades de los otros, se consideran iguales a ellos y no experimentan el menor sentimiento de aversión. Según nuestras teorías, una tal restricción del narcisismo no puede ser provocada sino por un sólo factor: por el enlace libidinoso a otras personas. El egoísmo no encuentra un límite más que en el amor a otros, el amor a objetos (2). Se nos preguntará aquí si la simple comunidad de intereses, no habría de bastar por sí sola y sin la intervención de elemento libidinoso alguno, para inspirar al individuo tolerancia y consideración con respecto a los demás. A esta objeción, responderemos, que en tal forma no puede producirse una limitación permanente del narcisismo, pues en las asociaciones de dicho género, la tolerancia durará tan sólo lo que dure el provecho inme-

(1) En un trabajo recientemente publicado (1920) con el título de «Más allá del principio del placer», he intentado enlazar la polaridad del amor y el odio a una oposición hipotética de instintos de vida e instintos de muerte y mostrar en los instintos sexuales, los más puros representantes de los primeros.—(N. DEL T.)—Véase el tomo II de estas «Obras completas».

(2) Véase la «Introducción del narcisismo» (1914) que se publicará en estas «Obras completas».

diato producido por la colaboración de los demás. Pero el valor práctico de esta cuestión es menor de lo que pudiéramos creer, pues la experiencia ha demostrado, que aun en los casos de simple colaboración, se establecen regularmente entre los camaradas, relaciones libidinosas, que van más allá de las ventajas puramente prácticas extraídas por cada uno, de la colaboración. En las relaciones sociales de los hombres volvemos a hallar aquellos hechos que la investigación psicoanalítica nos ha permitido observar en el curso del desarrollo de la libido individual. La libido se apoya en la satisfacción de las grandes necesidades individuales y elige, como primeros objetos, a aquellas personas que en ella intervienen. En el desarrollo de la humanidad, como en el del individuo, es el amor lo que ha revelado ser el principal factor de civilización, y aun quizá el único, determinando el paso del egoísmo al altruísmo. Y tanto el amor sexual a la mujer, con la necesidad, de él derivada, de proteger todo lo que era grato al alma femenina, como el amor desexualizado, homosexual sublimado, por otros hombres, amor que nace del trabajo común.

Así, pues, cuando observamos que en la masa surgen restricciones del egoísmo narcisista, inexistentes fuera de ella, habremos de considerar tal hecho como una prueba de que la esencia de la formación colectiva reposa en el establecimiento de nuevos lazos libidinosos entre los miembros de la misma.

El problema que aquí se nos plantea, es el de cuál puede ser la naturaleza de tales nuevos lazos afectivos. En la teoría psicoanalítica de las neurosis, nos hemos ocupado hasta ahora, casi exclusivamente, de los lazos que unen a aquellos instintos eróticos que persiguen aún fines sexuales directos, con sus objetos correspondientes. En la multitud no puede tratarse, evidentemente, de tales fines. Nos hallamos aquí ante instintos eróticos que

sin perder nada de su energía, aparecen desviados de sus fines primitivos. Ahora bien, ya dentro de los límites de la fijación sexual ordinaria a objetos, hemos observado fenómenos que corresponden a una desviación del instinto de su fin sexual y los hemos descrito como grados del estado amoroso, reconociendo que comportan una cierta limitación del Yo. En las páginas que siguen, vamos a examinar con particular atención estos fenómenos del enamoramiento, con la esperanza—fundada, a nuestro juicio—de deducir de ellos conclusiones aplicables a los lazos afectivos que atraviesan las masas. Además, quisiéramos averiguar si esta clase de fijación a un objeto, tal como la observamos en la vida sexual, es el único género existente de enlace afectivo a otra persona o si habremos de tener en cuenta otros mecanismos. Ahora bien, la psicoanálisis nos revela precisamente la existencia de estos otros mecanismos del enlace afectivo al descubrirnos las identificaciones, procesos aún insuficientemente conocidos y difíciles de describir, cuyo examen va a mantenernos alejados durante algún tiempo, de nuestro tema principal, la psicología colectiva.

VII.

La identificación.

La identificación es conocida a la psicoanálisis como la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona, y desempeña un importante papel en la prehistoria del complejo de Edipo. El niño manifiesta un especial interés por su padre; quisiera ser como él y reemplazarlo en todo. Podemos, pues, decir, que hace, de su padre, su ideal. Esta conducta no representa, en absoluto, una actitud pasiva o femenina con respecto al padre (o al hombre en general), sino que es estrictamente masculina y se concilia muy bien con el complejo de Edipo, a cuya preparación contribuye.

Simultáneamente a esta identificación con el padre o algo más tarde, comienza el niño a tomar a su madre como objeto de sus instintos libidinosos. Muestra, pues, dos órdenes de enlaces, psicológicamente diferentes. Uno, francamente sexual, a la madre, y una identificación con el padre, al que considera como modelo que imitar. Estos dos enlaces coexisten durante algún tiempo sin influirse ni estorbarse entre sí. Pero a medida que la vida psíquica tiende a la unificación, van aproximándose, hasta acabar por encontrarse, y de esta confluencia nace el complejo de Edipo normal. El niño advierte que el padre le cierra el camino hacia la madre, y su identificación con él adquiere, por este hecho, un matiz hostil, terminando por fundirse en el deseo de sustituirle también cer-

ca de la madre. La identificación es, además, desde un principio, ambivalente, y puede concretar, tanto en una exteriorización cariñosa como en el deseo de supresión. Se comporta como una ramificación de la primera fase, la fase o r a l , de la organización de la libido, durante la cual el sujeto se incorporaba el objeto ansiado y estimado, comiéndoselo, y al hacerlo así, lo destruía. Sabido es que el caníbal ha permanecido en esta fase: Ama a sus enemigos, esto es, gusta de ellos o los estima, para comérselos, y no se come sino aquellos a quienes ama desde este punto de vista (1).

Más tarde, perdemos de vista los destinos de esta identificación con el padre. Puede suceder que el complejo de Edipo experimente una inversión, o sea, que adoptando el sujeto una actitud femenina, se convierta el padre en el objeto del cual esperan su satisfacción los instintos sexuales directos, y en este caso, la identificación con el padre constituye la fase preliminar de su conversión en objeto sexual. Este mismo proceso preside la actitud de la hija con respecto a la madre.

No es difícil expresar en una fórmula esta diferencia entre la identificación con el padre y la elección del mismo como objeto sexual. En el primer caso, el padre es lo que se quisiera s e r ; en el segundo, lo que se quisiera t e n e r . La diferencia está, pues, en que el factor interesado sea el sujeto o el objeto del Yo. Por este motivo, la identificación es siempre posible antes de toda elección de objeto. Lo que ya resulta mucho más difícil es construir una representación metapsicológica concreta de

---

(1) Véase Freud: «Tres aportaciones a una teoría sexual» (tomo II de estas «Obras completas»). Así mismo, Abraham: «Untersuchungen ueber die frueheste praegenitale. Entwicklungsstufe der Libido» (Internat. Zeitschr. f. Psychoanalyse, IV, 1916) y «Klinische Beitraege zur Psychoanalyse» (Internat. psychoanalytische Bibliothek, Bd. 10, 1921).

esta diferencia. Todo lo que comprobamos es que la identificación aspira a conformar el propio Yo análogamente al otro tomado como modelo.

En un síntoma neurótico, la identificación se enlaza a un conjunto más complejo. Supongamos el caso de que la hija contrae el mismo síntoma patológico que atormenta a la madre, por ejemplo, una tos pertinaz. Pues bien, esta identificación puede resultar de dos procesos distintos. Puede ser, primeramente, la misma del complejo de Edipo, significando, por lo tanto, el deseo hostil de sustituir a la madre, y entonces, el síntoma expresa la inclinación erótica hacia el padre y realiza la sustitución deseada, pero bajo la influencia directa de la conciencia de la culpabilidad: «¿No querías ser tu madre? Ya lo has conseguido. Por lo menos, ya experimentas sus mismos sufrimientos». Tal es el mecanismo completo de la formación de síntomas histéricos.

Pero también puede suceder que el síntoma sea el mismo de la persona amada (así, en nuestro «Fragmento del análisis de una histeria», imita Dora la tos de su padre), y entonces habremos de describir la situación diciendo, que la identificación ha ocupado el lugar de la elección de objeto, transformándose ésta, por regresión, en una identificación. Sabemos ya que la identificación representa la forma más temprana y primitiva del enlace afectivo. En las condiciones que presiden la formación de síntomas, y, por lo tanto, la represión, y bajo el régimen de los mecanismos de lo inconsciente, sucede, con frecuencia, que la elección de objeto deviene de nuevo identificación, absorbiendo el Yo las cualidades del objeto. Lo singular es, que en estas identificaciones, copia el Yo unas veces a la persona no amada, y otras, en cambio, a la amada. Tiene que parecernos también extraño, que en ambos casos, la identificación no es sino

parcial y altamente limitada, contentándose con tomar un solo rasgo de la persona-objeto.

En un tercer caso, particularmente frecuente y significativo, de formación de síntomas, la identificación se efectúa independientemente de toda actitud libidinosa con respecto a la persona copiada. Cuando, por ejemplo, una joven alumna de un pensionado recibe, de su secreto amor, una carta que excita sus celos y a la cual reacciona con un ataque histérico, algunas de sus amigas, conocedoras de los hechos, serán víctimas de lo que pudiéramos denominar la infección psíquica y sufrirán, a su vez, un igual ataque. El mecanismo al que aquí asistimos, es el de la identificación, hecha posible por la aptitud o la voluntad de colocarse en la misma situación. Las demás pueden tener también una secreta intriga amorosa y aceptar, bajo la influencia del sentimiento de su culpabilidad, el sufrimiento con ella enlazado. Sería inexacto afirmar que es por simpatía por lo que se asimilan el síntoma de su amiga. Por lo contrario, la simpatía nace únicamente de la identificación, y prueba de ello es que tal infección o imitación se produce igualmente en casos en los que entre las dos personas existe menos simpatía que la que puede suponerse entre dos condiscípulas de una pensión. Uno de los Yo ha advertido en el otro una importante analogía en un punto determinado (en nuestro caso se trata de un grado de sentimentalismo igualmente pronunciado); inmediatamente, se produce una identificación en este punto, y bajo la influencia de la situación patógena, se desplaza esta identificación hasta el síntoma producido por el Yo imitado. La identificación por medio del síntoma señala así el punto de contacto de los dos Yo, punto de encuentro que debía mantenerse reprimido.

Las enseñanzas extraídas de estas tres fuentes pueden resumirse en la forma que sigue: 1.° La identificación

es la forma primitiva del enlace afectivo a un objeto; 2.°, siguiendo una dirección regresiva, se convierte en sustitución de un enlace libidinoso a un objeto, como por introyección del objeto en el Yo; y 3.°, puede surgir siempre que el sujeto descubre en sí, un rasgo común con otra persona que no es objeto de sus instintos sexuales. Cuanto más importante sea tal comunidad, más perfecta y completa podrá llegar a ser la identificación parcial y constituir así el principio de un nuevo enlace.

Sospechamos ya que el enlace recíproco de los individuos de una masa es de la naturaleza de una tal identificación, basada en una amplia comunidad afectiva, y podemos suponer que esta comunidad reposa en la modalidad del enlace con el caudillo. Advertimos también, que estamos aún muy lejos de haber agotado el problema de la identificación y que nos hallamos ante el proceso denominado «proyección simpática» (Einfuehlung) por la psicología, proceso del que depende, en su mayor parte, nuestra comprensión del Yo de otras personas. Pero habiendo de limitarnos aquí a las consecuencias afectivas inmediatas de la identificación, dejaremos a un lado su significación para nuestra vida intelectual.

La investigación psicoanalítica, que también se ha ocupado ya, ocasionalmente, de los difíciles problemas de la psicosis, ha podido comprobar la existencia de la identificación en algunos otros casos, de difícil interpretación. Expondremos aquí, detalladamente, dos de estos casos, a título de material para nuestras ulteriores reflexiones.

La génesis del homosexualismo, es, con gran frecuencia, la siguiente: El joven ha permanecido fijado a su madre, en el sentido del complejo de Edipo, durante un lapso de tiempo mayor del ordinario y muy intensamente. Con la pubertad, llega luego el momento de cambiar a la madre por otro objeto sexual, y entonces se produce un

súbito cambio de orientación: el joven no renuncia a la madre, sino que se identifica con ella, se transforma en ella y busca objetos susceptibles de reemplazar a su propio Yo y a los que amar y cuidar como él ha sido amado y cuidado por su madre. Es éste un proceso nada raro, que puede ser comprobado cuantas veces se quiera y que, naturalmente, no depende en absoluto de las hipótesis que puedan construirse sobre la fuerza impulsiva orgánica y los motivos de tan súbita transformación. Lo más singular de esta identificación es su amplitud. El Yo queda transformado en un orden importantísimo, en el carácter sexual, conforme al modelo de aquel otro que hasta ahora constituía su objeto, quedando entonces perdido o abandonado el objeto, sin que de momento podamos entrar a discutir si el abandono es total o permanece conservado el objeto en lo inconsciente. La sustitución del objeto abandonado o perdido, por la identificación con él, o sea la introyección de este objeto en el Yo, son hechos que ya conocemos, habiendo tenido ocasión de observarlos directamente en la vida infantil. Así, la «Internationale Zeitschrift fuer Psychoanalyse» ha publicado recientemente el caso de un niño, que entristecido por la muerte de un gatito, declaró, a poco, ser él ahora dicho animal y comenzó a andar a cuatro patas, negándose a comer en la mesa, etc. (1).

El análisis de la melancolía, afección que cuenta entre sus causas más evidentes la pérdida real o afectiva del objeto amado, nos ofrece otro ejemplo de esta introyección del objeto. Uno de los principales caracteres de estos casos es la cruel auto-humillación del Yo, unida a una implacable auto-crítica y a los más amargos reproches. El análisis ha demostrado que estos reproches y

---

(1) Markuszewicz, Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern. Int. Zeitschrift f. Psychoan., VI., 1920.

estas críticas se dirigen en el fondo, contra el objeto, y representan la venganza que de él toma el Yo. La sombra del objeto ha caído sobre el Yo—hemos dicho en otro lugar. La introyección del objeto es aquí de una evidente claridad.

Pero estas melancolías nos muestran aún algo más, que puede sernos muy importante para nuestras ulteriores consideraciones. Nos muestran al Yo dividido en dos partes, una de las cuales combate implacablemente a la otra. Esta otra es la que ha sido transformada por la introyección, la que entraña el objeto perdido. Pero tampoco la parte que tan cruel se muestra con la anterior nos es desconocida. Encierra en sí la conciencia moral, una instancia crítica localizada en el Yo y que también en épocas normales se ha enfrontado críticamente con el mismo, aunque nunca tan implacable e injustamente. Ya en otras ocasiones (con motivo del narcisismo, de la tristeza y de la melancolía) hemos tenido que construir la hipótesis de que en nuestro Yo se desarrolla una tal instancia, que puede separarse del otro Yo y entrar en conflicto con él. A esta instancia la dimos el nombre de «ideal del Yo» (Ichideal) y la adscribimos, como funciones, la auto-observación, la conciencia moral, la censura onírica y la influencia principal en la represión. Dijimos también, que era la heredera del narcisismo primitivo, en el cual el Yo infantil se bastaba a sí mismo, y que poco a poco iba tomando, de las influencias del medio, las exigencias que éste planteaba al Yo y que el mismo no siempre podía satisfacer, de manera que cuando el hombre llegaba a hallarse descontento de sí mismo, podía encontrar su satisfacción en el ideal del Yo, diferenciado del Yo. Establecimos, además, que en el delirio de auto-observación, se hace evidente la descomposición de esta instancia, revelándosenos así su origen en las influencias ejercidas sobre el sujeto por las autoridades que

han pesado sobre él, sus padres, en primer lugar. Pero no olvidamos añadir que la distancia entre este ideal del Yo y el Yo actual es muy variable, según los individuos, y que en muchos de ellos, no sobrepasa tal diferenciación en el seno del Yo, los límites que presenta en el niño.

Pero antes de poder utilizar estos materiales para la inteligencia de la organización libidinosa de una masa, habremos de considerar algunas otras relaciones recíprocas entre el objeto y el Yo (1).

---

(1) Sabemos muy bien, que con estos ejemplos tomados de la patología, no hemos agotado la esencia de la identificación, dejando, así, intacta, una parte del enigma que plantean las formaciones colectivas. Para agotar el tema, habríamos de emprender un análisis psicológico mucho más profundo y comprensivo. Partiendo de la identificación y a través de la imitación, llegamos a la proyección simpática, esto es, a la comprensión del mecanismo que nos permite adoptar, en general, una actitud determinada con respecto a otras vidas psíquicas. También en las manifestaciones de una identificación ya realizada hay todavía mucho que aclarar. Entre otras consecuencias, tiene esta identificación la de restringir la agresión contra la persona con la cual se ha identificado el sujeto, protegiéndola y auxiliándola. El estudio de tales identificaciones, por ejemplo, de las existentes en la base de la comunidad constituída por el clan, reveló a Robertson Smith el hecho sorprendente de que reposan en el reconocimiento de una substancia común (Kinship and Marriage, 1885) y pueden, así, ser creadas, por la participación en una comida común. Esta particularidad permite enlazar las identificaciones de este género con la historia primitiva de la familia humana tal y como la esbozamos en nuestro libro «Totem y tabú».—N. DEL T. Véase el tomo VIII de estas «Obras completas».

VIII.

Enamoramiento e hipnosis.

El lenguaje usual permanece siempre fiel a una realidad cualquiera, incluso en sus caprichos. Así, designa con el nombre de «amor» muy diversas relaciones afectivas, que también nosotros reunimos teóricamente bajo tal concepto; pero dejando en duda si este amor es el genuino y verdadero, señala toda una escala de posibilidades dentro de los fenómenos amorosos, escala que no ha de sernos difícil descubrir.

En un cierto número de casos, el enamoramiento no es sino un revestimiento de objeto por parte de los instintos sexuales, revestimiento encaminado a lograr una satisfacción sexual directa y que desaparece con la consecución de este fin. Esto es lo que conocemos como amor corriente o sensual. Pero sabemos muy bien, que la situación libidinosa no presenta siempre esta carencia de complicación. La certidumbre de que la necesidad recién satisfecha no había de tardar en resurgir, hubo de ser el motivo inmediato de la persistencia del revestimiento del objeto sexual aun en los intervalos en los que el sujeto no sentía la necesidad de «amar».

La singular evolución de la vida erótica humana nos ofrece un segundo factor. El niño encontró, durante la primera fase de su vida, fase que se extiende hasta los cinco años, su primer objeto erótico en su madre (la niña

en su padre), y sobre este primer objeto erótico se concentraron todos sus instintos sexuales que aspiraban a hallar satisfacción. La represión ulterior impuso el renunciamiento a la mayoría de estos fines sexuales infantiles y dejó tras de sí una profunda modificación de las relaciones del niño con sus padres. El niño permanece en adelante ligado a sus padres, pero con instintos a los que podemos calificar de «coartados en sus fines». Los sentimientos que desde este punto experimenta hacia tales personas amadas, son calificados de «tiernos». Sabido es que las tendencias «sexuales» anteriores quedan conservadas con mayor o menor intensidad en lo inconsciente, de manera que la corriente total primitiva perdura en un cierto sentido (1).

Con la pubertad, surgen nuevas tendencias muy intensas, orientadas hacia los fines sexuales directos. En los casos menos favorables perduran separadas de las direcciones sentimentales «tiernas», permanentes, en calidad de corriente sensual. Obtenemos, entonces, aquel cuadro cuyos dos aspectos han sido tan frecuentemente idealizados por determinadas orientaciones literarias. El hombre muestra apasionada inclinación hacia mujeres que le inspiran un alto respeto, pero que no le incitan al comercio amoroso, y en cambio, sólo es potente con otras mujeres a las que no «ama», estima en poco o incluso desprecia. Pero lo más frecuente es que el joven consiga realizar, en una cierta medida, la síntesis del amor espiritual y asexual con el amor sexual y terreno, apareciendo caracterizada su actitud con respecto al objeto sexual, por la acción conjunta de instintos libres e instintos coartados en su fin. Por la parte correspondiente a los instintos de ternura coartados en su fin, puede medirse el

(1) Véase «Una teoría sexual», tomo II de estas «Obras completas».

grado del enamoramiento en oposición al del simple deseo sensual.

Dentro de este enamoramiento, nos ha interesado desde un principio el fenómeno de la «superestimación sexual», esto es, el hecho de que el objeto amado queda substraído en cierto modo a la crítica, siendo estimadas todas sus cualidades en un más alto valor que cuando aún no era amado o que las de personas indiferentes. Dada una represión o retención algo eficaz de las tendencias sensuales, surge la ilusión de que el objeto es amado también sensualmente a causa de sus excelencias psíquicas, cuando, por lo contrario, es la influencia del placer sensual lo que nos ha llevado a atribuirle tales excelencias.

Lo que aquí falsea el juicio es la tendencia a la idealización. Pero este mismo hecho contribuye a orientarnos. Reconocemos, en efecto, que el objeto es tratado como el propio Yo del sujeto y que en el enamoramiento pasa al objeto una parte considerable de libido narcisista. En algunas formas de la elección amorosa, llega incluso a evidenciarse que el objeto sirve para sustituir un ideal propio y no alcanzado del Yo. Amamos al objeto a causa de las perfecciones a las que hemos aspirado para nuestro propio Yo y que quisiéramos ahora procurarnos por este rodeo, para satisfacción de nuestro narcisismo.

A medida que la superestimación sexual y el enamoramiento se van acentuando, va haciéndose cada vez más fácil la interpretación del cuadro. Las tendencias que aspiran a la satisfacción sexual directa pueden sufrir una represión total, como sucede, por ejemplo, casi siempre, en el apasionado amor del adolescente; el Yo se hace cada vez menos exigente y más modesto, y en cambio, el objeto deviene cada vez más magnífico y precioso, hasta apoderarse de todo el amor que el Yo sentía por sí

mismo, proceso que lleva, naturalmente, al sacrificio voluntario y completo del Yo. Puede decirse que el objeto ha devorado al Yo. En todo enamoramiento, hallamos rasgos de humildad, una limitación del narcisismo y la tendencia a la propia minoración, rasgos que se nos muestran intensificados en los casos extremos, hasta dominar sin competencia alguna el cuadro entero, por la desaparición de las exigencias sensuales.

Esto se observa más particularmente en el amor desgraciado, no correspondido, pues en el amor compartido cada satisfacción sexual es seguida de una disminución de la superestimación del objeto. Simultáneamente a este «abandono» del Yo al objeto, que no se diferencia ya del abandono sublimado a una idea abstracta, desaparecen por completo las funciones adscritas al ideal del Yo. La crítica ejercida por esta instancia enmudece, y todo lo que el objeto hace o exige es bueno e irreprochable. La conciencia moral cesa de intervenir en cuanto se trata de algo que puede ser favorable al objeto, y en la ceguedad amorosa, se llega hasta el crimen sin remordimiento. Toda la situación puede ser resumida en la siguiente fórmula: El objeto ha ocupado el lugar del ideal del Yo.

La diferencia entre la identificación y el enamoramiento en sus desarrollos más elevados, conocidos con los nombres de fascinación y servidumbre amorosa, resulta fácil de describir. En el primer caso, el Yo se enriquece con las cualidades del objeto, se lo «introyecta» según la expresión de Ferenczi; en el segundo, se empobrece, dándose por entero al objeto y sustituyendo por él su más importante componente. De todos modos, un detenido examen nos lleva a comprobar que esta descripción muestra oposiciones inexistentes en realidad. Desde el punto de vista económico no se trata ni de enriquecimiento ni de empobrecimiento, pues incluso el estado

amoroso más extremo puede ser descrito diciendo que el Yo se ha «introyectado» el objeto. La distinción siguiente recaerá, quizá, sobre puntos más esenciales: En el caso de la identificación, el objeto desaparece o queda abandonado, y es reconstruído luego en el Yo, que se modifica parcialmente conforme al modelo del objeto perdido. En el otro caso, el objeto subsiste, pero es dotado de todas las cualidades por el Yo y a costa del Yo. Mas tampoco esta distinción queda libre de objeciones. ¿Es acaso indudable que la identificación presupone la cesación del revestimiento de objeto? ¿No puede muy bien haber identificación conservándose el objeto? Mas antes de entrar en la discusión de estas espinosas cuestiones, presentimos ya, que la esencia de la situación entraña otra alternativa, la de que el objeto sea situado en el lugar del Yo o en el del ideal del Yo.

Del enamoramiento a la hipnosis no hay gran distancia, siendo evidentes sus coincidencias. El hipnotizado da, con respecto al hipnotizador, las mismas pruebas de humilde sumisión, docilidad y ausencia de crítica, que el enamorado con respecto al objeto de su amor. Compruébase así mismo, en ambos, el mismo renunciamiento a toda iniciativa personal. Es indudable que el hipnotizador se ha situado en el lugar del ideal del Yo. La única diferencia es que en la hipnosis, se nos muestran todas estas particularidades con mayor claridad y relieve, de manera que parecerá más indicado explicar el enamoramiento por la hipnosis y no ésta por aquél. El hipnotizador es para el hipnotizado el único objeto digno de atención; todo lo demás se borra ante él. El hecho de que el Yo experimente como en un sueño todo lo que el hipnotizador exige y afirma, nos advierte que hemos omitido mencionar, entre las funciones del ideal del Yo, el ejercicio de la prueba de la realidad. No es de extrañar que el Yo

considere como real una percepción cuando la instancia psíquica encargada de la prueba de la realidad se pronuncia por la realidad de la misma. La total ausencia de tendencias con fines sexuales no coartados, contribuye a garantizar la extrema pureza de los fenómenos. La relación hipnótica es un abandono amoroso total con exclusión de toda satisfacción sexual, mientras que en el enamoramiento, dicha satisfacción no se halla sino temporalmente excluída y perdura en segundo término, a título de posible fin ulterior.

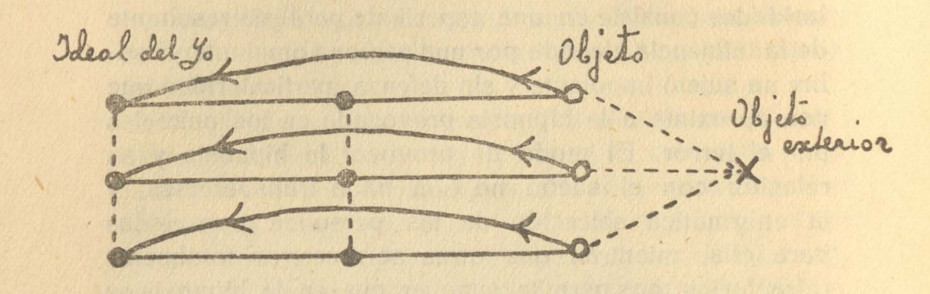
Por otra parte, podemos también decir, que la relación hipnótica es—si se nos permite la expresión—una formación colectiva constituída por dos personas. La hipnosis se presta mal a la comparación con la formación colectiva, por ser más bien idéntica a ella. Nos presenta aislado un elemento de la complicada estructura de la masa—la actitud del individuo de la misma con respecto al caudillo. Por tal limitación del número se distingue la hipnosis de la formación colectiva, como se distingue del enamoramiento por la ausencia de tendencias sexuales directas. De este modo, viene a ocupar un lugar intermedio entre ambos estados.

Es muy interesante observar, que precisamente las tendencias sexuales coartadas en su fin son las que crean entre los hombres lazos más duraderos. Pero esto se explica fácilmente por el hecho de que no son susceptibles de una satisfacción completa, mientras que las tendencias sexuales libres experimentan una debilitación extraordinaria por la descarga que tiene efecto cada vez que el fin sexual es alcanzado. El amor sensual está destinado a extinguirse en la satisfacción. Para poder durar, tiene que hallarse asociado desde un principio a componentes puramente tiernos, esto es, coartados en sus fines, o experimentar en un momento dado, una transposición de este género.

La hipnosis nos revelaría fácilmente el enigma de la constitución libidinosa de una multitud si no entrañase también, por su parte, rasgos que escapan a la explicación racional intentada hasta aquí, según la cual constituiría un enamoramiento carente de tendencias sexuales directas. En la hipnosis hay aún, en efecto, mucha parte incomprendida y de carácter místico. Una de sus particularidades consiste en una especie de parálisis resultante de la influencia ejercida por una persona omnipotente sobre un sujeto impotente y sin defensa, particularidad que nos aproxima a la hipnosis provocada en los animales por el terror. El modo de provocar la hipnosis y su relación con el sueño no son nada transparentes, y la enigmática selección de las personas apropiadas para ella, mientras que otras se muestran totalmente refractarias, nos permite suponer que en la hipnosis se encuentra realizada una condición aún desconocida, esencial para la pureza de las actitudes libidinosas. También es muy atendible el hecho de que la conciencia moral de las personas hipnotizadas puede oponer una intensa resistencia, simultánea a una completa docilidad sugestiva de la persona hipnotizada. Pero esto proviene, quizá, de que en la hipnosis, tal y como habitualmente se practica, continúa el sujeto dándose cuenta de que no se trata sino de un juego, de una reproducción ficticia de otra situación de importancia vital mucho mayor.

Las consideraciones que anteceden nos permiten, de todos modos, establecer la fórmula de la constitución libidinosa de una masa, por lo menos de aquella que hasta ahora venimos examinando, o sea de la masa que posee un caudillo y no ha adquirido aún, por una «organización» demasiado perfecta, las cualidades de un individuo. Una tal masa primaria es una reunión de individuos, que han reem-

plazado su ideal del Yo por un mismo objeto, a consecuencia de lo cual se ha establecido entre ellos una general y recíproca identificación del Yo. La representación gráfica de este proceso sería la siguiente:



IX.

El instinto gregario.

Nuestra ilusión de haber resuelto con la fórmula que antecede, el enigma de la masa, se desvanece al poco tiempo. No tardamos, efectivamente, en darnos cuenta de que, en realidad, no hemos hecho sino retraer el enigma de la masa al enigma de la hipnosis, el cual presenta, a su vez, muchos puntos obscuros. Pero una nueva reflexión nos indica el camino que ahora hemos de seguir.

Podemos decirnos que los numerosos lazos afectivos dados en la masa bastan ciertamente para explicarnos uno de sus caracteres, la falta de independencia e iniciativa del individuo, la identidad de su reacción con la de los demás, su descenso, en fin, a la categoría de unidad integrante de la multitud. Pero esta última, considerada como una totalidad, presenta aún otros caracteres; la disminución de la actividad intelectual, la afectividad exenta de todo freno, la incapacidad de moderarse y retenerse, la tendencia a transgredir todo límite en la manifestación de los afectos y a la completa derivación de éstos en actos, todos estos caracteres y otros análogos, de los que Le Bon nos ha trazado un cuadro tan impresionante, representan sin duda alguna, una regresión de la actividad psíquica a una fase anterior en la que no extrañamos encontrar al salvaje o a los niños. Una tal regresión caracteriza especialmente a las masas ordinarias, mientras que en las multitudes más organizadas y artifi-

ciales, pueden quedar, como ya sabemos, considerablemente atenuados, tales caracteres regresivos.

Experimentamos así, la impresión de hallarnos ante una situación en la que el sentimiento individual y el acto intelectual personal son demasiado débiles para afirmarse por sí solos, sin el apoyo de manifestaciones afectivas e intelectuales, análogas, de los demás individuos. Esto nos recuerda cuán numerosos son los fenómenos de dependencia en la sociedad humana normal, cuán escasa originalidad y cuán poco valor personal hallamos en ella y hasta qué punto se encuentra dominado el individuo por las influencias de un alma colectiva, tales como las propiedades raciales, los prejuicios de clase, la opinión pública, etc. El enigma de la influencia sugestiva se hace aún más obscuro cuando admitimos que es ejercida no sólo por el caudillo sobre todos los individuos de la masa, sino también por cada uno de éstos sobre los demás y habremos de reprocharnos la unilateralidad con que hemos procedido al hacer resaltar casi exclusivamente la relación de los individuos de la masa con el caudillo, relegando, en cambio, a un segundo término, el factor de la sugestión recíproca.

Llamados, así, a la modestia, nos inclinaremos a dar oídos a otra voz que nos promete una explicación basada en principios más simples. Tomamos esta explicación del inteligente libro de W. Trotter sobre el instinto gregario, lamentando tan sólo que el autor no haya conseguido sustraerse a las antipatías desencadenadas por la última gran guerra (1).

Trotter deriva los fenómenos psíquicos de la masa, antes descritos, de un instinto gregario (gregariousness), innato al hombre como a las demás especies animales. Este instinto gregario es, desde el punto de vista

(1) Instincts of the herd in peace and war. Londres, 1916.

biológico, una analogía y como una extensión de la estructura policelular de los organismos superiores, y desde el punto de vista de la teoría de la libido, una nueva manifestación de la tendencia libidinosa de todos los seres homogéneos, a reunirse en unidades cada vez más amplias (1). El individuo se siente «incompleto» cuando está solo. La angustia del niño pequeño sería ya una manifestación de este instinto gregario. La oposición al rebaño, el cual rechaza todo lo nuevo y desacostumbrado, supone la separación de él y es, por lo tanto, temerosamente evitada. El instinto gregario sería algo primario y no susceptible de descomposición (which cannot be split up).

Trotter considera como primarios los instintos de conservación y nutrición, el instinto sexual y el gregario. Este último entra a veces en oposición con los demás. La conciencia de la culpabilidad y el sentimiento del deber serían las dos propiedades características del animal gregario. Del instinto gregario emanan así mismo, según Trotter, las fuerzas de represión que la psicoanálisis ha descubierto en el Yo, y por consiguiente, también las resistencias con las que el médico tropieza en el tratamiento psicoanalítico. El lenguaje debe su importancia al hecho de permitir la comprensión recíproca dentro del rebaño, y constituiría, en gran parte, la base de la identificación de los individuos gregarios.

Así como Le Bon insiste particularmente sobre las formaciones colectivas pasajeras, tan características, y Mc. Dougall sobre las asociaciones estables, Trotter concentra toda su atención en aquellas asociaciones más generales, dentro de las cuales vive el hombre, ese ζωου πολιτιςον, e intenta fijar sus bases psicológicas. Conside-

---

(1) Véase mi estudio «Más allá del principio del placer». (Tomo II de estas «Obras completas»).

rando el instinto gregario, como un instinto elemental, no susceptible de descomposición, prescinde, claro está, de toda investigación de sus orígenes, y su observación de que Boris Sidis lo deriva de la sugestibilidad, resulta por completo superflua, afortunadamente para él, pues se trata de una tentativa de explicación ya rechazada en general, por insuficiente, siendo, a nuestro juicio, mucho más acertada, la proposición inversa, o sea la de que la sugestibilidad es un producto del instinto gregario.

Contra la exposición de Trotter puede objetarse, más justificadamente aún que contra las demás, que atiende demasiado poco al papel del caudillo. En cambio, nosotros creemos imposible llegar a la comprensión de la esencia de la masa haciendo abstracción de su jefe. El instinto gregario no deja lugar alguno para el caudillo, el cual no aparecería en la masa sino casualmente. Así, pues, el instinto gregario excluye por completo la necesidad de un dios y deja al rebaño sin pastor. Por último, también puede refutarse la tesis de Trotter con ayuda de argumentos psicológicos, esto es, puede hacerse, por lo menos, verosímil, la hipótesis de que el instinto gregario es susceptible de descomposición, no siendo primario en el mismo sentido que los instintos de conservación y sexual.

No es, naturalmente, nada fácil, perseguir la ontogénesis del instinto gregario. El miedo que el niño pequeño experimenta cuando le dejan solo, y que Trotter considera ya como una manifestación del instinto gregario, es susceptible de otra interpretación más verosímil. Es la expresión de un deseo insatisfecho, cuyo objeto es la madre, y más tarde, otra persona familiar, deseo que el niño no sabe sino transformar en angustia (1). Esta angustia

(1) Véase mi «Introducción a la psicoanálisis». Tomos IV y V de estas «Obras completas».

del niño que ha sido dejado solo, lejos de ser apaciguada por la aparición de un hombre cualquiera «del rebaño», es provocada o intensificada por la vista de uno de tales «extraños». Además, el niño no muestra durante mucho tiempo signo ninguno de un instinto gregario o de un sentimiento colectivo. Ambos comienzan a formarse poco a poco en la «nursery», como efectos de las relaciones entre los niños y sus padres y precisamente a título de reacción a la envidia con la que el hijo mayor acoge en un principio la intrusión de un nuevo hermanito. El primero suprimiría celosamente al segundo, alejándole de los padres y despojándole de todos sus derechos, pero ante el hecho positivo de que también este hermanito—como todos los posteriores—es igualmente amado por los padres, y a consecuencia de la imposibilidad de mantener sin daño propio su actitud hostil, el pequeño sujeto se ve obligado a identificarse con los demás niños y en el grupo infantil se forma entonces un sentimiento colectivo o de comunidad, que luego experimenta, en la escuela, un desarrollo ulterior. La primera exigencia de esta formación reaccional es la de justicia y trato igual para todos. Sabido es con qué fuerza y qué solidaridad se manifiesta en la escuela esta reivindicación. Ya que uno mismo no puede ser el preferido, por lo menos, que nadie lo sea. Esta transformación de los celos en un sentimiento colectivo entre los niños de una familia o de una clase escolar parecería inverosímil si más tarde, y en circunstancias distintas, no observásemos de nuevo el mismo proceso. Recuérdese la multitud de mujeres y muchachas románticamente enamoradas de un cantante o de un pianista y que se agolpan en torno de él a la terminación de un concierto. Cada una de ellas podría experimentar justificadísimos celos de las demás, pero dado su número y la imposibilidad consiguiente de acaparar por completo al hombre amado, renuncian todas a ello, y en lugar de

arrancarse mutuamente los cabellos, obran como una multitud solidaria, ofrecen su homenaje común al ídolo e incluso se considerarían dichosas si pudieran distribuirse entre todas, los bucles de su rizosa melena. Rivales al principio, han podido luego identificarse entre sí por el amor igual que profesan al mismo objeto. Cuando una situación instintiva es susceptible de distintos desenlaces—como sucede en realidad, con la mayor parte de ellas—no extrañaremos que sobrevenga aquel con el cual aparezca enlazada la posibilidad de una cierta satisfacción, en lugar de otro u otros que creíamos más naturales, pero a los que las circunstancias reales impiden alcanzar tal fin.

Todas aquellas manifestaciones de este orden, que luego encontramos en la sociedad, así, el compañerismo, el espíritu de cuerpo, etc., se derivan también, incontestablemente, de la envidia primitiva. Nadie debe querer sobresalir; todos deben ser y obtener lo mismo. La justicia social significa que nos rehusamos a nosotros mismos muchas cosas, para que también los demás tengan que renunciar a ellas, o lo que es lo mismo, no puedan reclamarlas. Esta reivindicación de igualdad es la raíz de la conciencia social y del sentimiento del deber y se revela también de un modo totalmente inesperado en la «angustia de infección» de los sifilíticos, angustia a cuya inteligencia nos ha llevado la psicoanálisis, mostrándonos que corresponde a la violenta lucha de estos desdichados contra su deseo inconsciente de comunicar a los demás su enfermedad, pues ¿por qué han de padecer ellos solos la temible infección que tantos goces les prohibe, mientras que otros se hallan sanos y participan de todos los placeres?

También la bella anécdota del juicio de Salomón encierra igual nódulo. «Puesto que mi hijo me ha sido arrebatado por la muerte—piensa una de las mujeres—

¿por qué ha de conservar esa el suyo?» Este deseo basta al rey para reconocer a la mujer que ha perdido a su hijo.

Así, pues, el sentimiento social reposa en la transformación de un sentimiento primitivamente hostil en un enlace positivo de la naturaleza de una identificación. En cuanto podemos seguir el proceso de esta transformación, creemos observar que se efectúa bajo la influencia de un enlace común, a base de ternura, a una persona exterior a la masa. Estamos muy lejos de considerar completo nuestro análisis de la identificación, mas para nuestro objeto nos basta haber hecho resaltar la exigencia de una absoluta y consecuente igualdad. A propósito de las dos masas artificiales, la Iglesia y el Ejército, hemos visto que su condición previa consiste en que todos sus miembros sean igualmente amados por un jefe. Ahora bien, no habremos de olvidar que la reivindicación de igualdad formulada por la masa, se refiere tan sólo a los individuos que la constituyen, no al jefe. Todos los individuos quieren ser iguales, pero bajo el dominio de un caudillo. Muchos iguales, capaces de identificarse entre sí, y un único superior, tal es la situación que hallamos realizada en la masa dotada de vitalidad. Así, pues, nos permitiremos corregir la concepción de Trotter, diciendo que más que un «animal gregario», es el hombre un «animal de horda», esto es, un elemento constitutivo de una horda conducida por un jefe.

X.

La masa y la horda primitiva.

En 1912, adopté la hipótesis de Ch. Darwin, según la cual, la forma primitiva de la sociedad humana habría sido la horda sometida al dominio absoluto de un poderoso macho. Intenté, por entonces, demostrar, que los destinos de dicha horda han dejado huellas imborrables en la historia hereditaria de la humanidad, y sobre todo, que la evolución del totemismo, que engloba los comienzos de la religión, la moral y la diferenciación social, se halla relacionada con la muerte violenta del jefe y con la transformación de la horda paterna en una comunidad fraternal (1). Esto no es sino una nueva hipótesis que agregar a las muchas construídas por los historiadores de la humanidad primitiva, para intentar esclarecer las tinieblas de la prehistoria, una «just so story», como la denominó chanceramente un amable crítico inglés (Kroeger), pero estimo ya muy honroso, para una hipótesis, el que, como ésta, se muestre apropiada para relacionar y explicar hechos pertenecientes a sectores cada vez más lejanos.

Ahora bien, las masas humanas nos muestran nuevamente el cuadro, ya conocido, del individuo dotado de un poder extraordinario y dominando a una multitud de in-

---

(1) Véase «Totem y tabú», tomo VIII de estas «Obras completas».

dividuos iguales entre sí, cuadro que corresponde exactamente a nuestra representación de la horda primitiva. La psicología de dichas masas, según nos es conocida por las descripciones repetidamente mencionadas—la desaparición de la personalidad individual consciente, la orientación de los pensamientos y los sentimientos en un mismo sentido, el predominio de la afectividad y de la vida psíquica inconsciente, la tendencia a la realización inmediata de las intenciones que puedan surgir—, toda esta psicología, repetimos, corresponde a un estado de regresión a una actividad anímica primitiva, tal y como la atribuiríamos a la horda prehistórica (1).

La masa se nos muestra, pues, como una resurrección de la horda primitiva. Así como el hombre primitivo sobrevive virtualmente en cada individuo, también toda masa humana puede reconstituir la horda primitiva. Habremos, pues, de deducir, que la psicología colectiva es la psicología humana más antigua. Aquel conjunto de elementos que hemos aislado de todo lo referente a la

(1) Aquello que antes hemos descrito en la característica general de los hombres, se aplica más particularmente a la horda primitiva. La voluntad del individuo era demasiado débil para decidirle a la acción, y de este modo, siendo los impulsos colectivos los únicos posibles, sólo existía una voluntad común, nunca una voluntad singular. La representación no osaba transformarse en voluntad cuando no se sentía reforzada por la percepción de su difusión general. Esta debilidad de la representación se explica ya por la fuerza del lazo afectivo común a todos los individuos, pero también la uniformidad de las condiciones de vida y la ausencia de propiedad privada hubieron de contribuir a producir un tal conformismo de los actos psíquicos. Incluso las necesidades de excreción admiten, como puede observarse en los niños y en los soldados, una comunidad. La única excepción es el acto sexual, durante el cual, la presencia de una tercera persona es, por lo menos, superflua, y en un caso extremo, condena a tal persona a una penosa espera. De la reacción de la necesidad sexual (de la satisfacción genital) contra el «gregarismo», habremos de ocuparnos próximamente.

masa, para constituir la psicología individual, no se ha diferenciado de la antigua psicología colectiva sino más tarde, muy poco a poco, y aun hoy en día, tan sólo parcialmente. Intentaremos todavía indicar el punto de partida de esta evolución.

La primera reflexión que surge en nuestro espíritu, nos muestra en qué punto habremos de rectificar nuestras anteriores afirmaciones. La psicología individual tiene, en efecto, que ser por lo menos tan antigua como la psicología colectiva, pues desde un principio debió de haber dos psicologías: la de los individuos componentes de la masa y la del padre, jefe o caudillo. Los individuos de la masa se hallaban enlazados unos a otros en la misma forma que hoy, mas el padre de la horda permanecía libre, y aun hallándose aislado, eran enérgicos e independientes sus actos intelectuales. Su voluntad no precisaba ser reforzada por las de otros. Deduciremos, pues, que su Yo no se encontraba muy ligado por lazos libidinosos y que amándose sobre todo a sí mismo, sólo amaba a los demás en tanto en cuanto le servían para la satisfacción de sus necesidades. Su Yo no daba a los objetos más que lo estrictamente preciso.

En los albores de la historia humana, fué el padre de la horda primitiva el s u p e r h o m b r e cuyo advenimiento esperaba Nietzsche en un lejano futuro. Los individuos componentes de una masa precisan todavía actualmente de la ilusión de que el jefe les ama a todos con un amor justo y equitativo, mientras que el jefe mismo no necesita amar a nadie, puede erigirse en dueño y señor, y aunque absolutamente narcisista, se halla seguro de sí mismo y goza de completa independencia. Sabemos ya, que el narcisismo limita el amor, y podríamos demostrar, que actuando así, se ha constituído en un importantísimo factor de civilización.

El padre de la horda primitiva no era aún inmortal

como luego ha llegado a serlo por divinización. Cuando murió, tuvo que ser reemplazado y lo fué probablemente por el menor de sus hijos, que hasta entonces había sido un individuo de la masa, como los demás. Debe, pues, de existir una posibilidad de transformar la psicología colectiva en psicología individual y de encontrar las condiciones en las cuales puede efectuarse tal transformación, análogamente a como resulta posible a las abejas hacer surgir de una larva, en caso de necesidad, una reina, en lugar de una obrera. La única hipótesis que sobre este punto podemos edificar, es la siguiente: El padre primitivo impedía a sus hijos la satisfacción de sus tendencias sexuales directas; les imponía la abstinencia, y por consiguiente a título de derivación, el establecimiento de lazos afectivos que les ligaban a él en primer lugar, y luego, los unos a los otros. Puede decirse que les impuso la psicología colectiva y que esta psicología no es, en último análisis, sino un producto de sus celos sexuales y su intolerancia (1).

Ante su sucesor, se abría la posibilidad de la satisfacción sexual, y con ella, su liberación de las condiciones de la psicología colectiva. La fijación de la libido a la mujer, y la posibilidad de satisfacer inmediatamente y sin aplazamiento las necesidades sexuales, disminuyeron la importancia de las tendencias sexuales coartadas en su fin y elevaron el nivel del narcisismo. En el último capítulo de este trabajo, volveremos sobre esta relación del amor con la formación del carácter.

Haremos aún resaltar, como especialmente instructiva, la relación existente entre la constitución de la horda

---

(1) Puede admitirse igualmente, que los hijos, expulsados de la horda y separados del padre, pasaron de la identificación recíproca al amor objetivo homosexual, y conquistaron así la libertad que les permitió matar al padre.

primitiva y la organización que mantiene y asegura la cohesión de una masa artificial. Ya hemos visto que el Ejército y la Iglesia reposan en la ilusión de que el jefe ama por igual a todos los individuos. Pero esto no es sino la transformación idealista de las condiciones de la horda primitiva, en la que todos los hijos se saben igualmente perseguidos por el padre, que les inspira a todos el mismo temor. Ya la forma inmediata de la sociedad humana, el clan totémico, reposa en esta transformación, que a su vez constituye la base de todos los deberes sociales. La inquebrantable fortaleza de la familia, como formación colectiva natural, resulta de que en ella es una realidad efectiva el amor igual del padre hacia todos los hijos.

Pero esta referencia de la masa a la horda primitiva ha de ofrecernos enseñanzas aún más interesantes. Ha de explicarnos lo que de incomprendido y misterioso queda aún en la formación colectiva, aquello que se oculta detrás de los enigmáticos conceptos de hipnosis y sugestión. Recordemos, que la hipnosis lleva en sí algo inquietante y que este carácter indica siempre la existencia de una represión de algo antiguo y familiar. Recordemos igualmente, que la hipnosis es un estado inducido. El hipnotizador pretende poseer un poder misterioso, que despoja de su voluntad al sujeto. O lo que es lo mismo: el sujeto atribuye al hipnotizador un tal poder. Esta fuerza misteriosa, a la que aún se da vulgarmente el nombre de magnetismo animal, debe de ser la misma que constituye, para los primitivos, la fuente del tabú; aquella misma fuerza que emana de los reyes y de los jefes y que pone en peligro a quienes se les acercan («mana»). El hipnotizador, que afirma poseer esta fuerza, la emplea ordenando al sujeto que le mire a los ojos. Hipnotiza, de una manera típica, por medio de la mirada. Igualmente es la vista del jefe lo que resulta peligroso e insostenible para el primitivo, como más tarde la de Dios para el creyente. Moisés se ve

obligado a servir de intermediario entre Jehová y su pueblo, porque este último no puede soportar la vista de Dios, y cuando vuelve del Sinaí, resplandece su rostro, pues como también sucede al intermediario de los primitivos (1), una parte del «mana» ha pasado a su persona.

La hipnosis puede ser provocada, así mismo, por otros medios—haciendo fijar al sujeto la mirada en un objeto brillante o escuchar un ruido monótono—y esta circunstancia ha inducido a muchos en error, dando ocasión a teorías fisiológicas insuficientes. En realidad, estos procedimientos no sirven más que para desviar y fijar la atención consciente. Es como si el hipnotizador dijese al sujeto: «Ahora se va usted a ocupar exclusivamente de mi persona; el resto del mundo carece de todo interés». Claro está que este discurso, pronunciado realmente por el hipnotizador, habría de ser contraproducente desde el punto de vista técnico, pues su única consecuencia sería arrancar al sujeto de su disposición inconsciente y excitarle a la contradicción consciente. Pero mientras que el hipnotizador evita atraer sobre sus intenciones el pensamiento consciente del sujeto y cae éste en una actividad en la que el mundo tiene que parecerle desprovisto de todo interés, sucede que, en realidad, concentra inconscientemente toda su atención sobre el hipnotizador, entrando en estado de transferencia con él. Los métodos indirectos del hipnotismo producen, pues, como algunas técnicas del chiste, el efecto de impedir determinadas distribuciones de la energía psíquica, que perturbarían la evolución del proceso inconsciente, y conducen, finalmente, al mismo resultado que las influencias directas ejercidas por la mirada o por los «pases» (2).

(1) Véase «Totem y tabú», tomo VIII de estas «Obras completas».

(2) Esta situación en la que el sujeto mantiene fija su atención consciente en el hipnotizador, mientras se ocupa, conscientemente, con percepciones invariables y desprovistas de interés, halla su pa-

Ferenczi ha deducido acertadamente, que con la orden de dormir intimada al sujeto al iniciar la hipnosis, se coloca el hipnotizador en el lugar de los padres de aquél. Cree, además, distinguir dos clases de hipnosis: una, acariciadora y apaciguante, y otra, amenazadora. La primera sería la hipnosis maternal, la segunda, la hipnosis paternal (1). Ahora bien, la orden de dormir no significa, en la hipnosis, sino la invitación a retraer todo interés del mundo exterior y concentrarlo en la persona del hipnotizador. Así la entiende, en efecto, el sujeto, pues esta desviación de la atención del mundo exterior constituye la característica psicológica del sueño, y en ella reposa el parentesco del sueño con el estado hipnótico.

Por medio de estos procedimientos, despierta, pues, el hipnotizador, una parte de la herencia arcaica del sujeto, herencia que se manifestó ya en su actitud con respecto a sus progenitores y especialmente en su idea del padre, al que hubo de representarse como una personalidad omnipotente y peligrosa, con respecto a la cual no cabía observar sino una actitud pasiva, masoquista, renunciando a toda voluntad propia y considerando como una arriesgada audacia el hecho de arrostrar su presencia. Tal hubo de ser, indudablemente, la actitud del indi-

---

reja en determinados fenómenos del tratamiento psicoanalítico. Por lo menos una vez, en todo análisis, llega el sujeto a afirmar tenazmente, que ninguna idea acude ya a su imaginación. Sus asociaciones libres quedan detenidas, y los estímulos que de costumbre las provocan, permanecen ineficaces. Pero a fuerza de insistir, se acaba por hacer confesar al paciente, que piensa en el paisaje que descubre a través de las ventanas del gabinete de consulta, en el tapiz que adorna el muro o en la lámpara que pende del techo. Deducimos, entonces, que comienza a experimentar la transferencia, que es absorbido por ideas aun inconscientes que se refieren al médico, y vemos desaparecer la detención de sus asociaciones en cuanto le explicamos su estado.

(1) Ferenczi, Introjektion und Uebertragung. Jahrbuch der Psychoanalyse, I, 1909.

viduo de la horda primitiva con respecto al padre. Como ya nos lo han mostrado otras reacciones, la aptitud personal para la resurrección de tales situaciones arcaicas varía mucho de unos individuos a otros. De todos modos, el individuo puede conservar un conocimiento de que en el fondo, la hipnosis no es sino un juego, una reviviscencia ilusoria de aquellas impresiones antiguas, conocimiento que basta para hacer surgir una resistencia contra las consecuencias demasiado graves de la supresión hipnótica de la voluntad.

El carácter inquietante y coercitivo de las formaciones colectivas, que se manifiesta en sus fenómenos de sugestión, puede ser atribuído, por lo tanto, a la afinidad de la masa con la horda primitiva, de la cual desciende. El caudillo es aún el temido padre primitivo. La masa quiere siempre ser dominada por un poder ilimitado. Avida de autoridad, tiene, según las palabras de Gustavo Le Bon, una inagotable sed de sometimiento. El padre primitivo es el ideal de la masa, y este ideal domina al individuo, sustituyéndose a su ideal del Yo. La hipnosis puede ser designada como una formación colectiva de sólo dos personas. Para poder aplicar esta definición a la sugestión habremos de completarla, añadiendo que en dicha colectividad de dos personas, es necesario que el sujeto que experimenta la sugestión posea un convencimiento no basado en la percepción ni en el razonamiento, sino en un lazo erótico (1).

(1) Creemos poder llamar la atención sobre el hecho de que las consideraciones desarrolladas en este capítulo nos autorizan a remontarnos desde la concepción de la hipnosis formulada por Bernheim a la concepción antigua, más ingenua. Bernheim creía poder deducir todos los fenómenos hipnóticos, de la sugestión, irreductible por sí misma. A nuestro juicio, la sugestión no sería sino una de las manifestaciones del estado hipnótico, el cual se basaría en una disposición inconscientemente conservada, cuyos orígenes se remontarían a la historia primitiva de la familia humana.

XI.

Una fase del Yo.

Cuando pasamos a examinar la vida del individuo de nuestros días, teniendo presentes las diversas descripciones, complementarias unas de otras, que los autores nos han dado, de la psicología colectiva, vemos surgir un cúmulo de complicaciones muy apropiado para desalentar toda tentativa de síntesis. Cada individuo forma parte de varias masas, se halla ligado, por identificación, en muy diversos sentidos, y ha construído su ideal del Yo conforme a los más diferentes modelos. Participa así, de muchas almas colectivas, las de su raza, su clase social, su comunidad confesional, su estado, etc., y puede, además, elevarse hasta un cierto grado de originalidad e independencia. Tales formaciones colectivas permanentes y duraderas producen efectos uniformes, que no se imponen tan intensamente al observador como las manifestaciones de las masas pasajeras, de rápida formación, que han proporcionado a Le Bon los elementos de su brillante característica del alma colectiva, y precisamente en estas multitudes ruidosas y efímeras, superpuestas, por decirlo así, a las otras, es en las que se observa el milagro de la desaparición completa, aunque pasajera, de toda particularidad individual.

Hemos intentado explicar este milagro, suponiendo que el individuo renuncia a su ideal del Yo, trocándolo por el ideal de la masa, encarnado en el caudillo. Añadiremos, a título de rectificación, que el milagro no es

igualmente grande en todos los casos. El divorcio entre el Yo y el ideal del Yo, es en muchos individuos, poco marcado. Ambas instancias aparecen aún casi confundidas y el Yo conserva todavía su anterior contento narcisista de sí mismo. La elección de caudillo queda considerablemente facilitada en estas circunstancias. Bastará que el mismo posea, con especial relieve, las cualidades típicas de tales individuos y que dé la impresión de una fuerza considerable y una gran libertad libidinosa, para que la necesidad de un enérgico caudillo le salga al encuentro y le revista de una omnipotencia a la que quizá no hubiese aspirado jamás. Aquellos otros individuos, cuyo ideal del Yo no encuentra en la persona del jefe una encarnación por completo satisfactoria, son arrastrados luego «sugestivamente», esto es, por identificación.

Reconocemos que nuestra contribución al esclarecimiento de la estructura libidinosa de una masa se reduce a la distinción entre el Yo y el ideal del Yo y a la doble naturaleza consiguiente del ligamen—identificación y substitución del ideal del Yo por un objeto exterior—. La hipótesis que postula esta fase del Yo y que, como tal, constituye el primer paso del análisis del Yo, habrá de hallar poco a poco su justificación en los sectores más diversos de la psicología. En mi estudio «Introducción del narcisismo» he intentado reunir los datos patológicos en los que puede apoyarse la distinción mencionada, y todo nos lleva a esperar, que un más profundo estudio de las psicosis ha de hacer resaltar particularmente su importancia. Basta reflexionar que el Yo entra, a partir de este momento, en la relación de un objeto con el ideal del Yo por él desarrollado, y que, probablemente, todos los efectos recíprocos desarrollados entre el objeto exterior y el Yo total, conforme nos los ha revelado la teoría de las neurosis, se reproducen ahora dentro del Yo.

No me propongo examinar aquí sino una sola de las consecuencias posibles de este punto de vista, y con ello, proseguir la aclaración de un problema que en otro lugar hube de dejar inexplicado (1). Cada una de las diferenciaciones psíquicas descubiertas representa una dificultad más para la función anímica, aumenta su inestabilidad y puede constituir el punto de partida de un fallo de la misma, esto es, de una enfermedad. Así, el nacimiento representa el paso desde un narcisismo que se basta por completo a sí mismo, a la percepción de un mundo exterior variable y al primer descubrimiento de objetos. De esta transición, demasiado radical, resulta que no somos capaces de soportar durante mucho tiempo el nuevo estado creado por el nacimiento y nos evadimos periódicamente de él, para hallar de nuevo, en el sueño, nuestro anterior estado de impasibilidad y aislamiento del mundo exterior. Este retorno al estado anterior resulta, ciertamente, también, de una adaptación al mundo exterior, el cual, con la sucesión periódica del día y la noche, suprime por un tiempo determinado, la mayor parte de las excitaciones que sobre nosotros actúan. Un segundo caso de este género, más importante para la patología, no aparece sometido a ninguna limitación análoga. En el curso de nuestro desarrollo, hemos realizado una diferenciación de nuestra composición psíquica en un Yo coherente y un Yo inconsciente, reprimido, exterior a él, y sabemos que la estabilidad de esta nueva adquisición se halla expuesta a incesantes conmociones. En el sueño y en la neurosis, dicho Yo desterrado, intenta, por todos los medios, forzar las puertas de la conciencia, protegidas por resistencias diversas, y en el estado de salud despierta, recurrimos a artificios particulares, para acoger

(1) «Trauer und Melancholie». Internationale Zeitschrift fuer Psychoanalyse.

en nuestro Yo, lo reprimido, eludiendo las resistencias y experimentando un incremento de placer. El chiste, el humorismo, y en parte, también, lo cómico, deben de ser considerados desde este punto de vista. Todo conocedor de la psicología de la neurosis recordará fácilmente numerosos ejemplos análogos, aunque de un menor alcance. Pero dejando a un lado esta cuestión, pasaremos a la aplicación de nuestros resultados.

Podemos admitir perfectamente, que la separación operada entre el Yo y el ideal del Yo, no puede tampoco ser soportada durante mucho tiempo y ha de experimentar, de cuando en cuando, una regresión. A pesar de todas las privaciones y restricciones impuestas al Yo, la violación periódica de las prohibiciones constituye la regla general, como nos lo demuestra la institución de las fiestas, que al principio no fueron sino períodos durante los cuales quedaban permitidos por la ley todos los excesos, circunstancia que explica su característica alegría (1). Las saturnales de los romanos y nuestro moderno carnaval coinciden en este rasgo esencial con las fiestas de los primitivos, durante las cuales se entregan los individuos a orgías en las que violan los mandamientos más sagrados. El ideal del Yo engloba la suma de todas las restricciones a las que el Yo debe plegarse, y de este modo, el retorno del ideal al Yo tiene que constituir para éste, que encuentra de nuevo el contento de sí mismo, una magnífica fiesta (2).

---

(1) Vease «Totem y tabú».

(2) La coincidencia del Yo con el ideal del Yo produce siempre una sensación de triunfo. El sentimiento de culpabilidad (o de inferioridad) puede ser considerado como la expresión de un estado de tensión entre el Yo y el ideal.

Trotter deduce la represión, del instinto gregario, concepción que en último análisis es idéntica a la desarrollada por mí en la «Introducción del narcisismo», al afirmar que la formación del ideal era, por parte del Yo, la condición de la represión.

Sabido es, que hay individuos cuyo estado afectivo general oscila periódicamente, pasando desde una exagerada depresión a una sensación de extremo bienestar, a través de un cierto estado intermedio. Estas oscilaciones presentan amplitudes muy diversas, desde las más imperceptibles hasta las más extremas, como sucede en los casos de melancolía y manía, estados que atormentan o perturban profundamente la vida del sujeto atacado. En los casos típicos de estos estados afectivos cíclicos, no parecen desempeñar un papel decisivo las ocasiones exteriores. Tampoco encontramos en estos enfermos motivos internos más numerosos que en otros o diferentes de ellos. Así, pues, se ha tomado la costumbre de considerar estos casos como no psicógenos. Más adelante trataremos de otros casos, totalmente análogos, de estados afectivos cíclicos, que pueden ser reducidos con facilidad a traumas anímicos.

Las razones que determinan estas oscilaciones espontáneas de los estados afectivos son, pues, desconocidas. También ignoramos el mecanismo por el que una manía se sustituye a una melancolía. Así, serían éstos, los enfermos a los cuales podrían aplicarse nuestra hipótesis de que su ideal del Yo se confunde periódicamente con su Yo, después de haber ejercido sobre él un riguroso dominio.

Con el fin de evitar toda obscuridad habremos de retener lo siguiente: Desde el punto de vista de nuestro análisis del Yo, es indudable que en el maniaco, el Yo y el ideal del Yo se hallan confundidos, de manera que el sujeto, dominado por un sentimiento de triunfo y de satisfacción, no perturbado por crítica alguna, se siente libre de toda inhibición y al abrigo de todo reproche o remordimiento. Menos evidente, pero también verosímil, es que la miseria del melancólico constituya la expresión de una oposición muy aguda entre ambas instancias del Yo,

oposición en la que el ideal, sensible en exceso, manifiesta implacablemente su condena del Yo, con la manía del empequeñecimiento y de la auto-humillación. Trátase únicamente de saber si la causa de estas relaciones modificadas entre el Yo y el ideal del Yo debe ser buscada en las rebeldías periódicas de que antes nos ocupamos, contra la nueva institución, o en otras circunstancias.

La transformación en manía no constituye un rasgo indispensable del cuadro patológico de la depresión melancólica. Existen melancolías simples, de un acceso único, y melancolías periódicas, que no corren jamás tal suerte. Mas por otro lado, hay melancolías en las que las ocasiones exteriores desempeñan un evidente papel etiológico; así, aquellas que sobrevienen a la pérdida de un ser amado, sea por muerte, sea a consecuencia de circunstancias que han obligado a la libido a desligarse de un objeto. Del mismo modo que las melancolías espontáneas, estas melancolías psicógenas pueden transformarse en manía y retornar luego de nuevo a la melancolía, repitiéndose este ciclo varias veces. La situación resulta, pues, harto obscura, tanto más, cuanto que hasta ahora, sólo muy pocos casos y formas de la melancolía han sido sometidos a la investigación psicoanalítica (1). Los únicos casos a cuya comprensión hemos llegado ya, son aquellos en los que el objeto queda abandonado por haberse demostrado indigno de amor. En ellos, el objeto queda luego reconstituído en el Yo, por identificación, y es severamente juzgado por el ideal del Yo. Los reproches y ataques dirigidos contra el objeto se

---

(1) Cf. Abraham: Ansaetze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins, etcétera, 1912, en la publicación «Klinische Beitraege zur Psychoanalyse», 1921.

manifiestan entonces bajo la forma de reproches melancólicos contra la propia persona (1).

También una melancolía de este último género puede transformarse en manía, de manera, que esta posibilidad representa una particularidad independiente de los demás caracteres del cuadro patológico.

No veo ninguna dificultad en introducir en la explicación de las dos clases de melancolía, las psicógenas y las espontáneas, el factor de la rebelión periódica del Yo contra el ideal del Yo. En las espontáneas, puede admitirse que el ideal del Yo manifiesta una tendencia a desarrollar una particular severidad, que tiene luego, automáticamente, por consecuencia, su supresión temporal. En las melancolías psicógenas, el Yo sería incitado a la rebelión por el maltrato de que le hace objeto su ideal en los casos de identificación con un objeto rechazado.

---

(1) O más exactamente: Tales reproches se disimulan detrás de otros, dirigidos contra el propio Yo, imprimiéndoles la firmeza, la tenacidad y el carácter imperioso que distingue a aquellos con los que se abruman a sí mismos los melancólicos.

XII.

Consideraciones suplementarias.

En el curso de nuestra investigación, llegada aquí a un fin provisional, hemos visto abrirse ante nosotros diversas perspectivas muy prometedoras, mas para no desviarnos de nuestro camino principal, hemos tenido que dejarlas inexploradas. En este último capítulo de nuestro estudio, queremos volver sobre ellas y someterlas a una rápida investigación.

A.—La distinción entre la identificación del Yo y la sustitución del ideal del Yo por el objeto, halla una interesantísima ilustración en las dos grandes masas artificiales que antes hemos estudiado: el Ejército y la Iglesia cristiana.

Es evidente que el soldado convierte a su superior, o sea, en último análisis, al jefe del Ejército, en su ideal, mientras que, por otro lado, se identifica con sus iguales y deduce de esta comunidad del Yo las obligaciones de la camaradería, o sea el auxilio recíproco y la comunidad de bienes. Pero si intenta identificarse con el jefe, no conseguirá sino ponerse en ridículo. Así, en la primera parte del Wallenstein de Schiller, se burla el soldado de cazadores del sargento de caballería, diciéndole:

«¡Wie er räuspert und wie er spuckt,
Das habt ihr ihm glücklich abgeguckt! (1)».

No sucede lo mismo en la Iglesia católica. Cada cristiano ama a Cristo como su ideal y se halla ligado por

(1) «En el modo de toser y escupir, sí habéis logrado llegar a pareceros a él.»

identificación a los demás cristianos. Pero la Iglesia exige más de él. Ha de identificarse con Cristo y amar a los demás cristianos como Cristo hubo de amarlos. La Iglesia exige, pues, que la disposición libidinosa creada por la formación colectiva sea completada en dos sentidos. La identificación debe acumularse a la elección de objeto y el amor a la identificación. Este doble complemento sobrepasa evidentemente la constitución de la masa. Se puede ser un buen cristiano sin haber tenido jamás la idea de situarse en el lugar de Cristo y extender como él su amor, a todos los humanos. El hombre, débil criatura, no puede pretender elevarse a la grandeza de alma y a la capacidad de amor de Cristo. Pero este desarrollo de la distribución de la libido en la masa, es probablemente el factor en el cual funda el cristianismo su pretensión de haber conseguido una moral superior.

B.—Dijimos que era posible determinar, en el desarrollo psíquico de la humanidad, el momento en el que el individuo pasó desde la psicología colectiva a la psicología individual (1).

Para aclarar esta afirmación habremos de volver rápidamente sobre el mito científico relativo al padre de la horda primitiva, cual fué elevado más tarde a la categoría de Creador del mundo, elevación plenamente justificada, puesto que fué quien engendró a todos los hijos que compusieron la primera multitud. Para cada uno de estos hijos constituyó el padre el ideal a la vez temido y venerado, fuente de la noción ulterior del tabú. Mas un día, se asociaron, mataron al padre y le despedazaron. Sin embargo, ninguno de ellos pudo ocupar el puesto del vencido, y si alguno intentó hacerlo, vió alzarse contra él, la misma hostilidad, renovándose las luchas, has-

(1) Las consideraciones que siguen son producto de un cambio de ideas con Otto Rank

ta que todos se convencieron de que tenían que renunciar a la herencia del padre. Entonces, constituyeron la comunidad fraternal totémica, cuyos miembros gozaban todos de los mismos derechos y se hallaban sometidos a las prohibiciones totémicas, que debían conservar el recuerdo del crimen e imponer su expiación. Pero este nuevo orden de cosas provocó también el descontento general, del cual surgió una nueva evolución. Poco a poco, los miembros de la masa fraternal, se aproximaron al restablecimiento del antiguo estado conforme a un nuevo plan. El hombre asumió otra vez la jefatura, pero sólo la de una familia, y acabó con los privilegios del régimen matriarcal, instaurado después de la supresión del padre. A título de compensación, reconoció, quizá, entonces, las divinidades maternales, servidas por sacerdotes que sufrían la castración, para garantía de la madre y conforme al ejemplo dado antes por el padre. Sin embargo, la nueva familia no fué sino una sombra de la antigua, pues siendo muchos los padres, quedaba limitada la libertad de cada uno por los derechos de los demás.

El descontento provocado por estas privaciones pudo decidir entonces a un individuo a separarse de la masa y asumir el papel del padre. El que hizo esto fué el primer poeta épico, y el progreso en cuestión no se realizó sino en su fantasía. Este poeta transformó la realidad en el sentido de sus deseos, e inventó así el mito heróico. El héroe era aquel que sin auxilio ninguno, había matado al padre, el cual aparece aún en el mito, como un monstruo totémico. Así como el padre había sido el primer ideal del adolescente, el poeta creó ahora, con el héroe que aspira a suplantar al padre, el primer ideal del Yo. La idea del héroe se enlaza probablemente a la personalidad del más joven de los hijos, el cual, preferido por la madre y protegido por ella contra los celos

paternos, era el que sucedía al padre en la época primitiva. La elaboración poética de las realidades de estas épocas, transformó probablemente a la mujer, que no había sido sino el premio de la lucha y la razón del asesinato, en instigadora y cómplice activa del mismo.

El mito atribuye exclusivamente al héroe la hazaña que hubo de ser obra de la horda entera. Pero según ha observado Rank, la leyenda conserva huellas muy claras de la situación real, poéticamente desfigurada. Sucede en ella con frecuencia, efectivamente, que el héroe que ha de realizar una magna empresa—generalmente el hijo menor, que ante el subrogado del padre se ha fingido, muchas veces, idiota, esto es, inofensivo – no consigue llevarla a cabo sino con ayuda de una multitud de animalitos (abejas, hormigas). Estos animales no serían sino la representación simbólica de los hermanos de la horda primitiva, del mismo modo que en el simbolismo del sueño, los insectos y los parásitos representan a los hermanos y hermanas del sujeto (considerados despectivamente como niños pequeños). Además, en cada una de las empresas de que hablan los mitos y las fábulas puede reconocerse fácilmente una sustitución del hecho heróico.

Así, pues, el mito constituye el paso con el que el individuo se separa de la psicología colectiva. El primer mito fué seguramente de orden psicológico, el mito del héroe. El mito explicativo de la Naturaleza no surgió sino más tarde. El poeta que dió este paso y se separó así, imaginativamente, de la multitud, sabe, sin embargo, hallar, en la realidad, según otra observación de Rank, el retorno a ella, yendo a relatar a la masa las hazañas que su imaginación atribuye a un héroe por él inventado, héroe que en el fondo, no es sino él mismo. De este modo, retorna el poeta a la realidad elevando a sus oyentes a la altura de su imaginación. Pero los oyentes

saben comprender al poeta y pueden identificarse con el héroe merced al hecho de compartir su actitud, llena de deseos irrealizados, con respecto al padre primitivo (1).

La mentira del mito heróico culmina en la divinización del héroe. Es muy posible que el héroe divinizado sea anterior al dios-padre, y constituya el precursor del retorno del padre primitivo como divinidad. Las divinidades se habrían, pues, sucedido en el siguiente orden cronológico: diosa madre—héroe—dios padre. Pero hasta la elevación del padre primitivo, jamás olvidado, no adquirió la divinidad los rasgos que hoy nos muestra (2).

C.—Hemos hablado con frecuencia en el curso del presente trabajo, de instintos sexuales directos y de instintos sexuales coartados en su fin, y esperamos que esta distinción no haya hecho surgir en el lector demasiadas objeciones. Sin embargo, creemos conveniente volver aquí sobre ella, más detenidamente, aun a riesgo de repetir lo ya expuesto en otros lugares.

El primero y más acabado ejemplo de instintos sexuales coartados en su fin nos ha sido ofrecido por la evolución de la libido en el niño. Todos los sentimientos que el niño experimenta por sus padres y guardadores, perduran sin limitación alguna, en los deseos que exteriorizan sus tendencias sexuales. El niño exige de estas personas amadas, todas las ternuras que le son conocidas; quiere besarlas, tocarlas y contemplarlas; abriga la curiosidad de ver sus órganos genitales y asistir a la realización de sus más íntimas funciones; promete casarse

(1) Cf. Hans Sachs: Gemeinsame Tagträume. Internationale Zeitschrift fuer Psychoanalyse, VI, 1920.

(2) En esta exposición abreviada, hemos tenido que renunciar al apoyo que hubieran podido prestarnos los materiales ofrecidos por la leyenda, el mito, la fábula, la historia de las costumbres, etc.

con su madre o con su niñera, cualquiera que sea la idea que se forme del matrimonio; se propone tener un hijo de su padre, etc. Tanto la observación directa como el examen analítico ulterior de los restos infantiles no dejan lugar a dudas sobre la coexistencia de sentimientos tiernos y celosos e intenciones sexuales y nos muestran hasta qué punto hace el niño, de la persona amada, el objeto de todas sus tendencias sexuales, aún mal centradas (1).

Esta primera forma que el amor reviste en el niño y que se relaciona íntimamente con el complejo de Edipo, sucumbe, como ya sabemos, al iniciarse el período de latencia, bajo el imperio de la represión, no quedando de ella sino un enlace afectivo, puramente tierno, a las mismas personas, enlace que ya no puede ser calificado de «sexual». La psicoanálisis, que ilumina las profundidades de la vida anímica, demuestra sin dificultad, que también los enlaces sexuales de los primeros años infantiles continúan subsistiendo, aunque reprimidos e inconscientes, y nos autoriza a afirmar que todo sentimiento tierno, constituye la sucesión de un enlace plenamente «sensual» a la persona correspondiente o su representación simbólica (imago). Desde luego, es necesaria una investigación especial para comprobar si en un caso dado subsiste aún esta corriente sexual anterior en estado de represión o si ha desaparecido por completo. O precisando más: Está demostrado que dicha corriente existe aún como forma y posibilidad y es susceptible de ser activada en cualquier momento a consecuencia de una regresión; trátase únicamente de saber—y no siempre lo conseguimos—cuáles son su carga y su eficacia actuales. En esta investigación habremos de evitar por igual,

(1) Véase «Una teoría sexual», tomo II de estas «Obras completas».

dos escollos: la estimación insuficiente de lo inconsciente reprimido y la tendencia a aplicar a lo normal el criterio que aplicamos a lo patológico.

Ante la psicología, que no quiere o no puede penetrar en las profundidades de lo reprimido, se presentan los movimientos afectivos de carácter tierno como expresión de tendencias exentas de todo carácter sexual, aunque hayan surgido de otras cuyo fin era la sexualidad (1).

Podemos afirmar con todo derecho, que tales tendencias han sido desviadas de dichos fines sexuales, aunque resulte difícil describir esta desviación del fin conforme a las exigencias de la metapsicología. De todos modos, estos instintos coartados en su fin conservan aún algunos de sus fines sexuales primitivos. El hombre afectivo, el amigo y el admirador buscan también la proximidad corporal y la vista de la persona amada, pero con un amor de sentido «pauliniano». Podemos ver en esta desviación del fin un principio de «sublimación» de los instintos sexuales, o también alejar aún más los límites de estos últimos. Los instintos sexuales coartados presentan una gran ventaja funcional sobre los no coartados. No siendo susceptibles de una satisfacción total resultan particularmente apropiados para crear enlaces duraderos, mientras que los instintos sexuales directos pierden, después de cada satisfacción, una gran parte de su energía, y en el intervalo entre esta debilitación y su renacimiento por una nueva acumulación de libido, puede ser el objeto reemplazado por otro. Los instintos coartados pueden mezclarse en cualquier medida con los no coartados y retornar a éstos después de haber surgido de ellos. Sabido es con cuánta facilidad las relaciones afectivas de carácter amistoso fundadas en el

---

(1) Los sentimientos hostiles, más complicados, no constituyen una excepción de esta regla.

reconocimiento y la admiración—así las que se establecen entre el maestro y las discípulas o entre el artista y sus admiradoras—se transforman, sobre todo en la mujer, en deseos eróticos (recuérdese el «Embrassez moi pour l'amour du grec» de Molière). El nacimiento mismo de estos enlaces afectivos, nada intencionados al principio, abre un camino muy frecuentado a la elección sexual de objeto. En la «Piedad del conde de Zinzendorf», ha mostrado Pfister con un ejemplo impresionante y que no es seguramente el único, la facilidad con que un intenso ligamen religioso se transforma en ardiente deseo sexual. Por otro lado, la transformación de tendencias sexuales directas, efímeras de por sí, en lazos duraderos simplemente tiernos, es un hecho corriente, y la consolidación de los matrimonios contraídos bajo los auspicios de un apasionado amor reposa casi por completo en esta transformación.

No extrañaremos averiguar que las tendencias sexuales coartadas en su fin surgen de las directamente sexuales cuando obstáculos interiores o exteriores se oponen a la consecución de los fines sexuales. La represión que tiene efecto en el período de latencia es uno de tales obstáculos interiores. Dijimos antes, que el padre de la horda primitiva, con su intolerancia sexual, condenaba a todos sus hijos a la abstinencia, imponiéndoles, así, enlaces coartados en su fin, mientras que, por su parte, se reservaba el libre placer sexual y permanecía, de este modo, independiente de todo ligamen. Todos los enlaces en los que reposa la masa, son de la naturaleza de los instintos coartados en su fin. Pero con esto nos hemos aproximado a la discusión de un nuevo tema; a la relación de los instintos sexuales directos con la formación colectiva.

D.—Las dos últimas observaciones nos dejan ya entrever, que las tendencias sexuales directas son desfavorables para la formación colectiva. En el curso de la

evolución de la familia, ha habido ciertamente relaciones sexuales colectivas (el matrimonio de grupo), pero cuanto más importante se fué haciendo para el Yo el amor sexual y más capaz de amor el individuo, más tendió éste a la limitación del amor a dos personas—una cum uno—, limitación que parece prescrita por la modalidad del fin genital. Las inclinaciones poligámicas hubieron de contentarse con la sucesiva sustitución de un objeto por otro.

La dos personas reunidas para lograr la satisfacción sexual constituyen, por su deseo de soledad, un argumento viviente contra el instinto gregario y el sentimiento colectivo. Cuanto más enamoradas están, más completamente se bastan. La repulsa de la influencia de la masa se exterioriza como sentimiento de pudor. Las violentas emociones suscitadas por los celos sirven para proteger la elección sexual de objeto contra la influencia que sobre ella pudiera ejercer un ligamen colectivo. Sólo cuando el factor tierno y por lo tanto, personal, de la relación amorosa, desaparece por completo ante el factor sexual, es cuando se hace posible el público comercio amoroso de una pareja o la realización de actos sexuales simultáneos dentro de un grupo, como sucede en la orgía. Pero con ello se efectúa una regresión a un estado anterior de las relaciones sexuales, en el cual no desempeñaba aún papel ninguno el amor propiamente dicho y se daba igual valor a todos los objetos sexuales, aproximadamente en el sentido de la maligna frase de Bernard Shaw: «Estar enamorado significa exagerar desmesuradamente la diferencia entre una mujer y otra».

Existen numerosos hechos que testimonian que el enamoramiento no apareció sino bastante tarde en las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer, resultando así, que también la oposición entre el amor sexual y el ligamen colectivo se habría desarrollado tardíamente.

Esta hipótesis puede parecer a primera vista, incompatible con nuestro mito de la familia primitiva. Según él, la horda fraternal hubo de ser incitada al parricidio por el amor hacia las madres y las hermanas, y es difícil representarse este amor de otro modo que como un amor primitivo y completo, esto es, como una íntima unión de amor tierno y amor sexual. Pero reflexionando más detenidamente, hallamos que esta objeción no es en el fondo sino una confirmación. Una de las reacciones provocadas por el parricidio fué la institución de la exogamia totémica, la prohibición de todo contacto sexual con las mujeres de la familia, amadas desde la niñez. De este modo, se operó una escisión entre los sentimientos tiernos y los sentimientos sensuales del hombre, escisión cuyos efectos se hacen sentir aún en nuestros días. A consecuencia de esta exogamia se vió obligado el hombre a satisfacer sus necesidades sexuales con mujeres extrañas a él y que no le inspiraban amor ninguno.

En las grandes masas artificiales, la Iglesia y el Ejército, no existe lugar ninguno para la mujer como objeto sexual. La relación amorosa entre el hombre y la mujer queda fuera de estas organizaciones. Incluso en las multitudes integradas por hombres y mujeres, no desempeñan papel ninguno las diferencias sexuales. Carece de todo sentido preguntar si la libido que mantiene la cohesión de las multitudes es de naturaleza homosexual o heterosexual, pues la masa no se halla diferenciada según los sexos y hace abstracción, particularmente, de los fines de la organización genital de la libido.

Las tendencias sexuales directas conservan un cierto carácter de individualidad aun en el individuo absorbido por la masa. Cuando esta individualidad sobrepasa un cierto grado, la formación colectiva queda disgregada. La Iglesia católica tuvo los mejores motivos para recomendar a sus fieles el celibato e imponerlo a sus sacerdo-

tes, pero también el amor ha inducido a muchos eclesiásticos a salir de la Iglesia. Del mismo modo, el amor a la mujer rompe los lazos colectivos de la raza, la nacionalidad y la clase social y lleva así a cabo una importantísima labor de civilización. Parece indiscutible que el amor homosexual se adapta mejor a los lazos colectivos incluso allí donde aparece como una tendencia sexual no coartada, hecho singular cuya explicación nos llevaría muy lejos.

El examen psicoanalítico de las psiconeurosis nos ha enseñado que sus síntomas se derivan de tendencias sexuales reprimidas, pero que permanecen en actividad. Podemos completar esta fórmula, añadiendo: Estos síntomas pueden también derivarse de tendencias sexuales coartadas en su fin, pero coartadas de un modo incompleto o que hace posible un retorno al fin sexual reprimido. Esta circunstancia explica el que la neurosis haga asocial al individuo, extrayéndole de las formaciones colectivas habituales. Puede decirse que la neurosis es, para las multitudes, un factor de disgregación en el mismo grado que el amor. Así, observamos inversamente que siempre que se manifiesta una enérgica tendencia a la formación colectiva se atenúan las neurosis e incluso llegan a desaparecer, por lo menos durante algún tiempo. Se ha intentado, pues, justificadamente, utilizar con un fin terapeutico esta oposición entre la neurosis y la formación colectiva. Incluso aquellos que no lamentan la desaparición de las ilusiones religiosas en el mundo civilizado moderno convendrán en que mientras tales ilusiones conservaron su fuerza, constituyeron, para los que vivían bajo su dominio, la más enérgica protección contra el peligro de la neurosis. No es tampoco difícil reconocer en todas las adhesiones a sectas o comunidades místico-religiosas o filosófico-místicas, la manifestación del deseo de hallar un remedio indirecto contra diversas

neurosis. Todo esto se relaciona con la oposición entre tendencias sexuales directas y tendencias sexuales coartadas en su fin.

Abandonado a sí mismo, el neurótico se ve obligado a sustituir las grandes formaciones colectivas, de las que se halla excluído, por sus propias formaciones sintomáticas. Se crea su propio mundo imaginario, su religión y su sistema de delirio y reproduce así las instituciones de la humanidad en un aspecto desfigurado, que delata la poderosa contribución aportada por las tendencias sexuales directas (1).

E.—Antes de terminar, esbozaremos, situándonos en el punto de vista de la libido, un cuadro comparativo de los diversos estados de que nos hemos ocupado: el enamoramiento, la hipnosis, la formación colectiva y la neurosis.

El enamoramiento reposa en la coexistencia de tendencias sexuales directas y tendencias sexuales coartadas en su fin, atrayendo a sí el objeto una parte de la libido narcisista del Yo. En este estado no caben sino el Yo y el objeto.

La hipnosis comparte con el enamoramiento la limitación a tales dos personas—el objeto y el Yo—pero reposa totalmente en tendencias sexuales coartadas en su fin y coloca el objeto en el lugar del ideal del Yo.

La masa multiplica este proceso, coincide con la hipnosis en la naturaleza de los instintos que mantienen su cohesión y en la sustitución del ideal del Yo por el objeto, pero agrega a ello la identificación con otros individuos, facilitada, quizá, primitivamente, por la igualdad de la actitud con respecto al objeto.

Estos dos últimos estados, la hipnosis y la formación

---

(1) Véase «Totem y tabú», capítulo II (final): El tabú y la ambivalencia.

colectiva son resíduos hereditarios de la filogénesis de la libido humana; la hipnosis habría subsistido como disposición, y la masa, además, como supervivencia directa. La sustitución de las tendencies sexuales directas por las coartadas favorece en estos dos estados, la separación entre el Yo y el ideal del Yo, separación que se inició ya en el enamoramiento.

La neurosis se separa de esta serie. También ella reposa en una particularidad de la evolución de la libido humana: en la doble articulación de la función sexual directa, interrumpida por el período de latencia. En este aspecto, comparte con la hipnosis y la formación colectiva el carácter regresivo, del que carece el enamoramiento. Se produce siempre que el paso de los instintos sexuales directos a los instintos sexuales coartados no ha podido efectuarse totalmente, y corresponde a un conflicto entre los instintos acogidos en el Yo que han efectuado tal evolución y las fracciones de dichos mismos instintos que desde lo inconsciente reprimido—y al igual de otros movimientos instintivos totalmente reprimidos—tienden a su satisfacción directa. La neurosis posee un contenido muy rico, pues entraña todas las relaciones posibles entre el Yo y el objeto, tanto aquéllas en las que el objeto es conservado como aquéllas en las que es abandonado o erigido en el Yo, y por otro lado, las relaciones emanadas de conflictos entre el Yo y el ideal del Yo.

II
METAPSICOLOGIA

Siguiendo la pauta que nos traza la cuidadísima edición alemana de las «Obras completas» del Profesor Freud, actualmente en publicación, damos aquí, reunidos bajo el título de «Metapsicología», varios trabajos, destinados primero por su autor a formar un volumen titulado «Apuntes para una metapsicología», y que fueron apareciendo luego, aislada y sucesivamente, de 1913 a 1917, en la «Internationale Zeitschrift fuer Psychoanalyse», siendo, por último, incluídos en la cuarta serie de la «Colección de ensayos sobre una teoría de las neurosis».

Algunas observaciones sobre el concepto de lo inconsciente en la psicoanálisis.

Quisiera exponer en pocas palabras y lo más claramente posible, qué sentido entraña en la psicoanálisis —y sólo en la psicoanálisis—la expresión «inconsciente».

Una representación—o cualquier otro elemento psíquico—puede hallarse ahora presente en mi conciencia, desaparecer de ella en el momento inmediato y emerger de nuevo, sin modificación alguna, después de un intervalo, mas no como consecuencia de una nueva percepción sensorial sino del recuerdo, según la expresión corriente. Para explicarnos este hecho nos vemos obligados a suponer que también durante el intervalo hubo de hallarse tal representación presente en nuestro espíritu, aunque permanecía latente en la conciencia. Lo que no podemos representarnos es la forma en la que existía mientras se hallaba presente en la vida psíquica y latente en la conciencia.

Sale aquí a nuestro encuentro la hipótesis filosófica de que la representación latente no existió como objeto de la psicología sino tan sólo como disposición física a la repetición del mismo fenómeno psíquico, esto es, de la representación de que se trate. Pero una tal teoría, a más de traspasar los límites de la psicología propiamente dicha, no hace sino eludir el problema, sosteniendo que «consciente» y «psíquico» son conceptos idénticos, e incurre evidentemente en error al negar a la psicología el

derecho a explicar con sus propios medios auxiliares uno de sus hechos más corrientes.

Llamaremos, pues, «consciente», a la representación que se halla presente en nuestra conciencia y es objeto de nuestra percepción, y éste será, por ahora, el único y estricto sentido que atribuiremos a la expresión discutida. En cambio, denominaremos «inconscientes» a aquellas representaciones latentes de las que tenemos algún fundamento para sospechar que se hallan contenidas en la vida anímica, como sucedía en la memoria.

Una representación inconsciente será entonces una representación que no percibimos, pero cuya existencia estamos, sin embargo, prontos a afirmar, basándonos indicios y pruebas de otro orden.

Esta labor podría ser considerada como puramente descriptiva o clasificadora si para formar nuestro juicio no dispusiéramos de otros datos que los hechos de la memoria o los de la asociación a través de elementos intermedios inconscientes. Pero el conocido experimento de la «asociación post-hipnótica» nos demuestra la extraordinaria importancia de la distinción entre c o n s c i e n t e e i n c o n s c i e n t e.

Este experimento, tal y como lo realizaba Bernheim, consiste en sumir a una persona en estado hipnótico, y hallándose así bajo la influencia del médico, ordenarla la ejecución de un cierto acto en un determinado momento ulterior, por ejemplo media hora después, despertándola luego de transmitirla la orden. Al despertar, parece el sujeto haber vuelto totalmente a la conciencia y a su sentido habitual, sin que conserve recuerdo alguno del estado hipnótico, no obstante lo cual, en el momento fijado, surge en él el impulso a ejecutar el acto prescrito, que es realizado con plena conciencia aunque sin saber por qué. Para describir este fenómeno habremos de decir que el propósito existe en forma l a t e n t e o i n c o n s-

c i e n t e en el ánimo del sujeto hasta el instante prefijado, llegado el cual pasa a hacerse consciente. Pero lo que en tal momento emerge en la conciencia no es el propósito en su totalidad sino tan sólo la representación del acto que de ejecutar se trata. Las demás ideas asociadas con esta representación—la orden, la influencia del médico y el recuerdo del estado hipnótico—permanecen todavía inconscientes.

Pero aún nos ofrece este experimento otras enseñanzas. Nos lleva, de una concepción puramente descriptiva del fenómeno, a una concepción d i n á m i c a . La idea del acto prescrito durante la hipnosis no se limita a devenir en un momento dado, objeto de la conciencia, sino que se hace e f i c a z , circunstancia ésta la más singular de los hechos. Pasa a convertirse en acto en cuanto la conciencia advierte su presencia. Dado que el verdadero impulso a la acción es la orden del médico, no podemos por menos de suponer, que también la idea de esta prescripción ha llegado a hacerse e f i c a z .

Sin embargo, esta última idea no es acogida en la conciencia, como sucede con la idea del acto, de ella derivada, sino que permanece inconsciente, siendo así, a un mismo tiempo, e f i c a z e i n c o n s c i e n t e .

La sugestión post-hipnótica es un producto de laboratorio, un hecho artificialmente provocado. Pero si aceptamos la teoría de los fenómenos histéricos, iniciada por P. Janet y desarrollada por Breuer y por mí, se nos ofrece una multitud de hechos naturales que muestran todavía más clara y precisamente el carácter psicológico de la sugestión post-hipnótica.

La vida anímica de los pacientes histéricos se nos muestra llena de ideas eficaces, pero inconscientes. De ellas proceden todos los síntomas. El carácter más singular del estado anímico histérico es, en efecto, el dominio de las representaciones inconscientes. Los vómitos

de una paciente histérica pueden ser una consecuencia de su idea de que se halla encinta. Sin embargo, la sujeto no tiene conocimiento alguno de tal idea, aunque no sea difícil descubrirla en su vida anímica y hacerla emerger en su conciencia por uno de los procedimientos técnicos de la psicoanálisis. Cuando se entrega a las convulsiones y gesticulaciones que constituyen su «ataque», no se representa siquiera conscientemente los actos que se propone, y observa, quizá, tales manifestaciones con los sentimientos de un espectador indiferente, no obstante lo cual, puede el análisis demostrar, que desempeña su papel en la reproducción dramática de una escena de su vida cuyo recuerdo es inconscientemente eficaz durante el ataque. El análisis descubre este mismo predominio de ideas inconscientes eficaces como el elemento esencial de la psicología de todas las demás formas de neurosis.

Nos enseña, pues, el análisis de los fenómenos neuróticos, que una idea latente o inconsciente no es necesariamente débil y que la presencia de una tal idea en la vida anímica es susceptible de pruebas indirectas indiscutibles, de un valor casi idéntico a la prueba directa suministrada por la conciencia. Nos sentimos así autorizados a acordar nuestra clasificación con este aumento de nuestros conocimientos, introduciendo una diferenciación fundamental de las ideas latentes e inconscientes. Estábamos acostumbrados a pensar que toda idea latente lo era a consecuencia de su debilidad y se hacía consciente en cuanto adquiría fuerza. Mas ahora hemos llegado a la convicción de que existen ciertas ideas latentes que no penetran en la conciencia por fuertes que sean. Así, pues, denominaremos p r e c o n s c i e n t e s a las ideas latentes del primer grupo y reservaremos el calificativo de i n c o n s c i e n t e (en su sentido propio) para las del segundo, que son las que hemos observado en las neurosis. La expresión i n c o n s c i e n t e, que hasta

aquí no hemos utilizado sino en sentido descriptivo, recibe ahora una significación más amplia. No designa ya tan sólo ideas latentes en general, sino especialmente las que presentan un determinado carácter dinámico, esto es, aquellas que a pesar de su intensidad y eficacia se mantienen lejos de la conciencia.

Antes de continuar nuestra exposición, queremos salir al paso de dos objeciones que prevemos han de sernos opuestas en este punto. La primera sería la de que en lugar de agregarnos a la hipótesis de las ideas inconscientes, de las que nada sabemos, haríamos mejor en aceptar que la conciencia puede fragmentarse, de manera que algunas ideas u otros procesos psíquicos lleguen a formar una conciencia aparte, disociada del núcleo principal de la actividad psíquica y sustraída a ella. Conocidos casos patológicos, como el del doctor Azam, parecen muy apropiados para demostrar que la disociación de la conciencia no es ninguna imaginación fantástica.

Pero tal teoría se basa únicamente, a nuestro juicio, en el empleo equivocado de la palabra «consciente». No tenemos derecho a extender el sentido de esta palabra hasta el punto de utilizarla para designar una conciencia de la que nada sabe su poseedor. Si para los filósofos resulta difícil creer en la existencia de un pensamiento inconsciente, más inaceptable ha de parecerles la existencia de una conciencia inconsciente. Los casos descritos como de disociación de la conciencia, así el del doctor Azam, pueden ser más bien considerados como casos de traslación de la conciencia, en los cuales esta función—o lo que sea—oscila entre dos distintos complejos psíquicos, que devienen alternativamente conscientes e inconscientes.

La segunda objeción que preveíamos era la de que aplicamos a la psicología de los normales, consecuen-

cias deducidas principalmente del estudio de estados patológicos, y podemos destruirla con la simple exposición de un hecho cuyo conocimiento debemos a la psicoanálisis. Ciertas perturbaciones funcionales que aparecen con extrema frecuencia en los individuos sanos, por ejemplo los lapsus linguae, los errores de memoria, el olvido de nombres, etc., pueden ser referidos sin dificultad, a la actuación de intensas ideas inconscientes, lo mismo que los síntomas neuróticos. En el curso de esta especulación hallaremos otro argumento aún más convincente.

La distinción de ideas preconscientes e inconscientes nos conduce a abandonar los dominios de la clasificación y a formarnos un juicio sobre las relaciones funcionales y dinámicas en la actividad psíquica. Hasta aquí hemos hallado un *preconsciente eficaz*, que se hace fácilmente conciencia, y un *inconsciente eficaz*, que permanece inconsciente y parece estar disociado de la conciencia.

No sabemos si estas dos clases de actividad psíquica son, desde un principio, idénticas, o contrarias por esencia, pero podemos preguntarnos por qué pueden haberse diferenciado en el curso de los procesos psíquicos. La psicoanálisis nos da, sin vacilar, clara respuesta a esta interrogación. Para el producto de lo inconsciente eficaz no es imposible penetrar en la conciencia, mas este resultado requiere un cierto esfuerzo. Si intentamos conseguirlo en nosotros mismos, experimentamos la clara sensación de una *defensa*, que ha de ser vencida, y cuando nos lo proponemos con un paciente, advertimos signos inequívocos de aquello que denominamos *resistencia*. Averiguamos así, que la idea inconsciente es excluída de la conciencia por fuerzas vivas que se oponen a su recepción, no oponiendo, en cambio, obstáculo ninguno a las ideas preconscientes. La psicoaná-

lisis demuestra que la repulsa de las ideas inconscientes es provocada exclusivamente por las tendencias encarnadas en su contenido. La teoría más inmediata y verosímil que podemos edificar en este estadio de nuestro conocimiento, es la que sigue: Lo inconsciente es una fase regular e inevitable de los procesos que cimentan nuestra actividad psíquica; todo acto psíquico comienza por ser inconsciente y puede continuar siéndolo o progresar hasta la conciencia, desarrollándose, según tropiece o no con una resistencia. La diferenciación de actividad preconsciente y actividad inconsciente no es primaria sino que se establece después de haber entrado en juego la «defensa». Sólo entonces adquiere un valor teórico y práctico la diferencia entre ideas preconscientes, que surgen en la conciencia y pueden volver a ella en todo momento, e ideas inconscientes, a las que ello está vedado. El arte fotográfico nos ofrece una analogía de esta hipotética relación entre la actividad consciente y la inconsciente. El primer estadio de la fotografía es la negativa. Toda imagen fotográfica tiene que pasar por el «proceso negativo», y algunas de estas negativas, que han resistido bien la prueba, son admitidas al «proceso positivo» que acaba en la imagen perfecta.

Pero la diferenciación de actividad preconsciente e inconsciente y el conocimiento de la barrera que las separa no constituyen el último ni el más importante resultado de la investigación psicoanalítica de la vida anímica. Existe un producto psíquico que encontramos en las personas más normales y que, sin embargo, ofrece una singularísima analogía con los más extraños e intensos de la locura y que no ha sido, para los filósofos, más comprensible que la locura misma. Me refiero a los sueños. La psicoanálisis se basa en el análisis de los sueños; la interpretación onírica es la labor más completa que nues-

tra joven ciencia ha llevado a cabo hasta hoy. Un caso típico de formación onírica puede ser descrito del modo siguiente: La actividad anímica diurna ha despertado una serie de ideas que ha conservado algo de su eficacia, escapando así a la general anulación del interés que trae consigo el reposo y constituye la preparación espiritual del dormir. Esta serie de ideas consigue, durante la noche, ponerse en conexión con uno de los deseos inconscientes que desde la infancia del sujeto se hallan siempre presentes en su vida anímica, aunque por lo regular *reprimidos* y excluídos de la existencia consciente. Por medio de la energía que les presta este apoyo inconsciente recobran su eficacia las ideas residuales de la actividad diurna y quedan capacitadas para surgir en la conciencia bajo la forma de un sueño. Así, pues, han sucedido tres cosas:

1.° Las ideas han experimentado una modificación, un disfraz y una deformación, que representan la participación de su aliado inconsciente.

2.° Han conseguido ocupar la conciencia en una ocasión en la que la misma no debía de haberles sido accesible.

3.° Un fragmento de inconsciente ha logrado emerger en la conciencia, resultado que le hubiera sido imposible conseguir en toda otra circunstancia.

La psicoanálisis nos ha instruído en el arte de descubrir los «restos diurnos» y las *ideas latentes del sueño*. Por su comparación con el *contenido manifiesto del sueño* hemos podido formarnos un juicio sobre las transformaciones por las que dichos restos e ideas han pasado y la forma en que las mismas han llegado a efecto.

Las ideas latentes del sueño no se diferencian en nada de los productos de nuestra ordinaria actividad psíquica consciente. Puede aplicárseles el nombre de ideas pre-

conscientes, y en efecto, pueden haber sido conscientes en un momento de la vida despierta. Mas por su enlace con las tendencias inconscientes, establecido durante la noche, quedaron asimiladas a ellas, rebajadas hasta cierto punto al estado de ideas inconscientes y sometidas a las leyes que rigen la actividad inconsciente. Se nos ofrece aquí la posibilidad de averiguar algo que ni la especulación ni ninguna otra fuente del conocimiento empírico nos hubieran permitido adivinar jamás, esto es, que las leyes de la actividad anímica inconsciente se diferencian en alto grado de aquellas que rigen la actividad anímica consciente. Una detallada labor nos lleva al conocimiento de las peculiaridades de lo inconsciente y podemos esperar que mediante una más penetrante investigación de los procesos de la formación de los sueños alcanzaremos nuevos conocimientos.

Esta investigación no está aún llevada a término y una exposición de los resultados obtenidos hasta ahora nos obligaría a entrar en los más complejos problemas de la interpretación onírica. Pero no quisiera terminar estas explicaciones sin indicar la transformación y el progreso de nuestra comprensión de lo inconsciente, que debemos al estudio psicoanalítico de los sueños.

Lo inconsciente nos pareció, al principio, tan sólo un enigmático carácter de un determinado proceso psíquico. Ahora significa ya algo más para nosotros, pues constituye un signo de que tal proceso participa de la naturaleza de una determinada categoría psíquica que nos es conocida por otros rasgos característicos de mayor importancia, y de que pertenece a un sistema de actividad psíquica digno de toda nuestra atención. El valor de lo inconsciente como elemento indicador sobrepasa extraordinariamente su importancia como cualidad. Al sistema que se nos muestra caracterizado por el hecho de ser in-

conscientes todos y cada uno de los procesos que lo constituyen, lo designamos con el nombre de «lo inconsciente», a falta de otro término mejor y menos equívoco. Como fórmula de este sistema emplearemos la abreviatura «Inc.».

Este es el tercero y más importante sentido que ha adquirido en la psicoanálisis la expresión «inconsciente».

Los instintos y sus destinos.

Hemos oído expresar más de una vez, la opinión de que una ciencia debe hallarse edificada sobre conceptos fundamentales, claros y precisamente definidos. En realidad, ninguna ciencia, ni aun la más exacta, comienza por tales definiciones. El verdadero principio de la actividad científica consiste más bien, en la descripción de fenómenos, que luego son agrupados, ordenados y relacionados entre sí. Ya en esta descripción se hace inevitable aplicar al material determinadas ideas abstractas, extraídas de diversos sectores y, desde luego, no únicamente de la observación del nuevo conjunto de fenómenos descrito. Más imprescindibles aún resultan tales ideas—los ulteriores principios fundamentales de la ciencia—en la subsiguiente elaboración de la materia. Al principio, han de presentar un cierto grado de indeterminación y es imposible hablar de una clara delimitación de su contenido. Mientras permanecen en este estado, nos concertamos sobre su significación por medio de repetidas referencias al material del que parecen derivadas, pero que en realidad, les es subordinado. Presentan, pues, estrictamente consideradas, el carácter de convenciones, circunstancia en la que todo depende de que no sean elegidas arbitrariamente sino que se hallen determinadas por importantes relaciones con la materia empírica, relaciones que creemos adivinar antes de hacérsenos asequibles su conocimiento y demostración. Sólo después de una más profun-

da investigación del campo de fenómenos de que se trate, resulta posible precisar más sus conceptos fundamentales científicos y modificarlos progresivamente de manera a extender en gran medida su esfera de aplicación, haciéndolos así irrebatibles. Este podrá ser el momento de concretarlos en definiciones. Pero el progreso del conocimiento no tolera tampoco la inalterabilidad de las definiciones. Como nos lo evidencia el ejemplo de la Física, también los «conceptos fundamentales» fijados en definiciones experimentan una perpetua modificación de contenido.

Un semejante principio básico convencional, todavía algo obscuro, pero del que no podemos prescindir en Psicología, es el del instinto. Intentaremos establecer su significación, aportándole contenido desde diversos sectores.

En primer lugar, desde el campo de la Fisiología. Esta ciencia nos ha dado el concepto del estímulo y el esquema de reflejos, concepto según el cual, un estímulo aportado desde el exterior al tejido vivo (de la substancia nerviosa) es derivado hacia el exterior, por medio de la acción. Esta acción logra su fin sustrayendo la substancia estimulada a la influencia del estímulo, alejándola de la esfera de actuación del mismo.

¿Cuál es, ahora, la relación del «instinto» con el «estímulo»? Nada nos impide subordinar el concepto de instinto al del estímulo. El instinto sería entonces, un estímulo para lo psíquico. Mas en seguida advertimos la improcedencia de equiparar el instinto al estímulo psíquico. Para lo psíquico existen evidentemente otros estímulos distintos de los instintivos y que se comportan más bien de un modo análogo a los fisiológicos. Así, cuando la retina es herida por una intensa luz, no nos hallamos ante un estímulo instintivo. Sí, en cambio, cuando se hace

perceptible la sequedad de las mucosas bucales o la irritación de las del estómago (1).

Tenemos ya material bastante para distinguir los estímulos instintivos de otros (fisiológicos) que actúan sobre lo anímico. En primer lugar, los estímulos instintivos no proceden del mundo exterior sino del interior del organismo. Por esta razón, actúan diferentemente sobre lo anímico y exigen, para su supresión, distintos actos. Pero además, para dejar fijadas las características esenciales del estímulo, basta con admitir que actúa como un impulso único, pudiendo ser, por lo tanto, suprimido mediante un único acto adecuado, cuyo tipo será la fuga motora ante la fuente de la cual emana. Naturalmente, pueden tales impulsos repetirse y sumarse, pero esto no modifica en nada la interpretación del proceso ni las condiciones de la supresión del estímulo. El instinto, en cambio, no actúa nunca como una fuente impulsiva momentánea sino siempre como una fuerza constante. No procediendo del mundo exterior sino del interior del cuerpo, la fuga es ineficaz contra él. Al estímulo instintivo lo denominaremos mejor «necesidad» y lo que suprime esta necesidad es la «satisfacción». Esta puede ser alcanzada únicamente por una transformación adecuada de la fuente de estímulo interna.

Coloquémonos ahora en la situación de un ser viviente, desprovisto casi en absoluto de medios de defensa y no orientado aún en el mundo, que recibe estímulos en su substancia nerviosa. Este ser llegará muy pronto a realizar una primera diferenciación y a adquirir una primera orientación. Por un lado, percibirá estímulos a los que le es posible substraerse mediante una acción

(1) Suponiendo, siempre, que estos procesos internos son los fundamentos orgánicos de las necesidades sed y hambre.

muscular (fuga) y atribuirá estos estímulos al mundo exterior. Pero también percibirá otros, contra los cuales resulta ineficaz una tal acción y que conservan, a pesar de la misma, su carácter constantemente apremiante. Estos últimos constituirán un signo característico del mundo interior y una demostración de la existencia de necesidades instintivas. La substancia perceptora del ser viviente hallará así, en la eficacia de su actividad muscular, un punto de apoyo para distinguir un «exterior» de un «interior».

Encontramos, pues, la esencia del instinto, primeramente en sus caracteres principales, su origen de fuentes de estímulo situadas en el interior del organismo y su aparición como fuerza constante, y derivamos de ella otra de sus cualidades, la ineficacia de la fuga para su supresión. Pero durante estas reflexiones, hubimos de descubrir algo que nos fuerza a una nueva confesión. No sólo aplicamos a nuestro material determinadas convenciones, como conceptos fundamentales, sino que nos servimos, además, de algunas complicadas *hipótesis* para guiarnos en la elaboración del mundo de fenómenos psicológicos. Ya hemos delineado antes en términos generales, la más importante de estas hipótesis; quédanos tan sólo hacerla resaltar expresamente. Es de naturaleza *biológica*, labora con el concepto de la tendencia (eventualmente con el de la adecuación) y su contenido es como sigue: El sistema nervioso es un aparato al que compete la función de suprimir los estímulos que hasta él llegan o reducirlos a su mínimo nivel, y que si ello fuera posible, quisiera mantenerse libre de todo estímulo. Admitiendo interinamente esta idea, sin parar mientes en su indeterminación, atribuiremos en general, al sistema nervioso, la labor del *vencimiento de los estímulos*. Vemos entonces, cuánto complica el sencillo esquema fisiológico de reflejos la introducción de los

instintos. Los estímulos exteriores no plantean más problema que el de sustraerse a ellos, cosa que sucede por medio de movimientos musculares, uno de los cuales acaba por alcanzar tal fin y se convierte entonces, como el más adecuado, en disposición hereditaria. En cambio, los estímulos instintivos nacidos en el interior del soma no pueden ser suprimidos por medio de este mecanismo. Plantean, pues, exigencias mucho más elevadas al sistema nervioso, le inducen a complicadísimas actividades, íntimamente relacionadas entre sí, que modifican ampliamente el mundo exterior hasta hacerle ofrecer la satisfacción a la fuente de estímulo interna, y manteniendo una inevitable aportación continua de estímulos, le fuerzan a renunciar a su propósito ideal de conservarse alejado de ellos. Podemos, pues, concluir, que los instintos y no los estímulos externos son los verdaderos motores de los progresos que han llevado a su actual desarrollo al sistema nervioso, tan inagotablemente capaz de rendimiento. Nada se opone a la hipótesis de que los instintos mismos son, por lo menos en parte, residuos de efectos estimulantes externos, que en el curso de la filogénesis, actuaron modificativamente sobre la substancia viva.

Cuando después hallamos que toda actividad, incluso la del aparato anímico más desarrollado, se encuentra sometida al principio del placer, o sea, que es regulada automáticamente por sensaciones de la serie «placer-displacer», nos resulta ya difícil rechazar la hipótesis inmediata de que estas sensaciones reproducen la forma en la que se desarrolla el vencimiento de los estímulos, y seguramente en el sentido de que la sensación de displacer se halla relacionada con un incremento del estímulo y la de placer con una disminución del mismo. Mantendremos la amplia indeterminación de esta hipótesis hasta que consigamos adivinar la naturaleza de la relación entre la serie «placer-displacer» y las oscilaciones de las

magnitudes de estímulo que actúan sobre la vida anímica. Desde luego, han de ser posibles muy diversas y complicadas relaciones de este género.

Si consideramos la vida anímica desde el punto de vista biológico, se nos muestra el «instinto» como un concepto límite entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos procedentes del interior del cuerpo, que arriban al alma, y como una magnitud de la exigencia de trabajo impuesta a lo anímico a consecuencia de su conexión con lo somático.

Podemos discutir ahora algunos términos empleados en relación con el concepto de instinto, tales como perentoriedad, fin, objeto y fuente del instinto.

Por *perentoriedad* de un instinto se entiende su factor motor, esto es, la suma de fuerza o la cantidad de exigencia de trabajo que representa. Este carácter perentorio es una cualidad general de los instintos, e incluso constituye la esencia de los mismos. Cada instinto es una magnitud de actividad, y al hablar, negligentemente, de instintos pasivos, se alude tan sólo a instintos de fin pasivo.

El *fin* de un instinto es siempre la satisfacción, que sólo puede ser alcanzada por la supresión del estado de excitación de la fuente del instinto. Pero aun cuando el fin último de todo instinto es invariable, puede haber diversos caminos que conduzcan a él, de manera, que para cada instinto, pueden existir diferentes fines próximos susceptibles de ser combinados o sustituídos entre sí. La experiencia nos permite hablar también de instintos «*coartados en su fin*», esto es, de procesos a los que se permite avanzar un cierto espacio hacia la satisfacción del instinto, pero que experimentan luego una inhibición o una desviación. Hemos de admitir, que también con tales procesos se halla enlazada una satisfacción parcial.

El objeto del instinto es aquel en el cual, o por medio del cual, puede el instinto alcanzar su satisfacción. Es lo más variable del instinto, no se halla enlazado a a él originariamente, sino subordinado a él a consecuencia de su adecuación al logro de la satisfacción. No es necesariamente algo exterior al sujeto sino que puede ser una parte cualquiera de su propio cuerpo y es susceptible de ser sustituído indefinidamente por otro, durante la vida del instinto. Este desplazamiento del instinto desempeña importantísimas funciones. Puede presentarse el caso de que el mismo objeto sirva simultáneamente a la satisfacción de varios instintos(el caso de la trabazón de los instintos, según Alfredo Adler). Cuando un instinto aparece ligado de un modo especialmente íntimo y estrecho al objeto, hablamos de una fijación de dicho instinto. Esta fijación tiene efecto con gran frecuencia, en períodos muy tempranos del desarrollo de los instintos y pone fin a la movilidad del instinto de que se trate, oponiéndose intensamente a su separación del objeto.

Por fuente del instinto se entiende aquel proceso somático que se desarrolla en un órgano o una parte del cuerpo y es representado en la vida anímica por el instinto. Se ignora si este proceso es regularmente de naturaleza química o puede corresponder también al desarrollo de otras fuerzas, por ejemplo, de fuerzas mecánicas. El estudio de las fuentes del instinto no corresponde ya a la psicología. Aunque el hecho de nacer de fuentes somáticas sea en realidad lo decisivo para el instinto, éste no se nos da a conocer en la vida anímica sino por sus fines. Para la investigación psicológica no es absolutamente indispensable un más preciso conocimiento de las fuentes del instinto y muchas veces pueden ser deducidas éstas del examen de los fines del instinto.

¿Habremos de suponer que los diversos instintos pro-

cedentes de lo somático y que actúan sobre lo psíquico se hallan también caracterizados por cualidades diferentes y actúan por esta causa, de un modo cualitativamente distinto, en la vida anímica? A nuestro juicio, no. Bastará, más bien, admitir, simplemente, que todos los instintos son cualitativamente iguales y que su efecto no depende sino de las magnitudes de excitación que llevan consigo y quizá de ciertas funciones de esta cantidad. Las diferencias que presentan las funciones psíquicas de los diversos instintos, pueden atribuirse a la diversidad de las fuentes de estos últimos. Más adelante, y en una distinta relación, llegaremos, de todos modos, a aclarar lo que el problema de la cualidad de los instintos significa.

¿Cuántos y cuáles instintos habremos de contar? Queda abierto aquí un amplio margen a la arbitrariedad, pues nada podemos objetar a aquellos que hacen uso de los conceptos de instinto de juego, de destrucción o de sociabilidad cuando la materia lo demanda y lo permite la limitación del análisis psicológico. Sin embargo, no deberá perderse de vista la posibilidad de que estos motivos de instinto, tan especializados, sean susceptibles de una mayor descomposición en lo que a las fuentes del instinto se refiere, resultando, así, que sólo los instintos primitivos e irreductibles podrían aspirar a una significación.

Por nuestra parte, hemos propuesto distinguir dos grupos de estos instintos primitivos—el de los instintos del Yo o instintos de conservación y el de los instintos sexuales. Esta división no constituye una hipótesis necesaria, como la que antes hubimos de establecer sobre la tendencia biológica del aparato anímico. No es sino una construcción auxiliar, que sólo mantendremos mientras nos sea útil y cuya sustitución por otra no puede modificar sino muy

poco, los resultados de nuestra labor descriptiva y ordenadora. La ocasión de establecerla ha surgido en el curso evolutivo de la psicoanálisis, cuyo primer objeto fueron las psiconeurosis, o más precisamente, aquel grupo de psiconeurosis a las que damos el nombre de «neurosis de transferencia» (la histeria y la neurosis obsesiva), estudio que nos llevó al conocimiento de que en la raíz de cada una de tales afecciones, existía un conflicto entre las aspiraciones de la sexualidad y las del Yo. Es muy posible que un más penetrante análisis de las restantes afecciones neuróticas (y ante todo de las psiconeurosis narcisistas, o sea de las esquizofrenias), nos imponga una modificación de esta fórmula y con ella, una distinta agrupación de los instintos primitivos. Mas, por ahora, no conocemos tal nueva fórmula ni hemos hallado ningún argumento desfavorable a la oposición de instintos del Yo e instintos sexuales.

Dudo mucho que la elaboración del material psicológico pueda proporcionarnos datos decisivos para la diferenciación y clasificación de los instintos. A los fines de esta elaboración, parece más bien necesario, aplicar al material, determinadas hipótesis sobre la vida instintiva, y sería deseable, que tales hipótesis pudieran ser tomadas de un sector diferente y transferidas luego al de la psicología. Aquello que en esta cuestión, nos suministra la biología no se opone ciertamente a la diferenciación de instintos del Yo e instintos sexuales. La biología enseña que la sexualidad no puede equipararse a las demás funciones del individuo, dado que sus tendencias van más allá del mismo y aspiran a la producción de nuevos individuos, o sea a la conservación de la especie.

Nos muestra, además, como igualmente justificadas, dos distintas concepciones de la relación entre el Yo y la sexualidad: una para la cual es el individuo lo principal,

la sexualidad una de sus actividades y la satisfacción sexual una de sus necesidades; y otra, que considera al individuo como un accesorio temporal y pasajero del plasma germinativo casi inmortal, que le fué confiado por la generación. La hipótesis de que la función sexual se distingue de las demás por un quimismo especial, aparece también integrada, según creo, en la investigación biológica de Ehrlich.

Dado que el estudio de la vida instintiva desde la conciencia presenta dificultades casi insuperables, continúa siendo la investigación psicoanalítica de las perturbaciones anímicas, la fuente principal de nuestro conocimiento. Pero, correlativamente al curso de su desarrollo, no nos ha suministrado, hasta ahora, la psicoanálisis, datos satisfactorios más que sobre los instintos sexuales, por ser éste el único grupo de instintos que le ha sido posible aislar y considerar por separado en las psiconeurosis. Con la extensión de la psicoanálisis a las demás afecciones neuróticas, quedará también cimentado seguramente, nuestro conocimiento de los instintos del Yo, aunque parece imprudente esperar hallar en este campo de investigación, condiciones análogamente favorables a la labor observadora.

De los instintos sexuales podemos decir, en general, lo siguiente: Son muy numerosos, proceden de múltiples y diversas fuentes orgánicas, actúan al principio independientemente unos de otros y sólo ulteriormente quedan reunidos en una síntesis más o menos perfecta. El fin al que cada uno de ellos tiende es la consecución del *placer orgánico*, y sólo después de su síntesis entran al servicio de la *procreación*, con lo cual se evidencian entonces, generalmente, como instintos sexuales. En su primera aparición, se apoyan ante todo en los instintos de conservación, de los cuales no se separan luego sino muy poco a poco, siguiendo también

en el hallazgo de objeto, los caminos que los instintos del Yo les marcan. Parte de ellos permanece asociada a través de toda la vida, a los instintos del Yo, aportándoles componentes libidinosos, que pasan fácilmente inadvertidos durante la función normal y sólo se hacen claramente perceptibles en los estados patológicos. Se caracterizan por la facilidad con la que se reemplazan unos a otros y por su capacidad de cambiar indefinidamente de objeto. Estas últimas cualidades les hacen aptos para funciones muy alejadas de sus primitivos actos finales (sublimación).

Siendo los instintos sexuales aquellos en cuyo conocimiento hemos avanzado más, hasta el día, limitaremos a ellos nuestra investigación de los destinos por los cuales pasan los instintos en el curso del desarrollo y de la vida. De estos destinos, nos ha dado a conocer, la observación, los siguientes:

La transformación en lo contrario.

La orientación contra la propia persona.

La represión.

La sublimación.

No proponiéndonos tratar aquí de la sublimación, y exigiendo la represión capítulo aparte, quédannos tan sólo la descripción y discusión de los dos primeros puntos. Por motivos que actúan en contra de una continuación directa de los instintos, podemos representarnos también sus destinos como modalidades de la defensa contra ellos.

La transformación en lo contrario se descompone, al someterla a un detenido examen, en dos distintos procesos, la transición de un instinto desde la actividad a la pasividad, y la transformación de contenido. Estos dos procesos, de esencia totalmente distinta, habrán de ser considerados separadamente.

Ejemplos del primero son los pares antitéticos «sadismo—masoquismo» y «placer visual—exhibición». La transformación en lo contrario alcanza sólo a los fines del instinto. El fin activo—atormentar, ver—es sustituído por el pasivo—ser atormentado, ser visto—. La transformación de contenido se nos muestra en el caso de la conversión del amor en odio.

La orientación contra la propia persona queda aclarada en cuanto reflexionamos que el masoquismo no es sino un sadismo dirigido contra el propio Yo y que la exhibición entraña la contemplación del propio cuerpo. La observación analítica demuestra de un modo indubitable, que el masoquista comparte el goce activo de la agresión a su propia persona y el exhibicionista el resultante de la desnudez de su propio cuerpo. Así, pues, lo esencial del proceso es el cambio de objeto, con permanencia del mismo fin.

No puede ocultársenos, que en estos ejemplos coinciden la orientación contra la propia persona y la transición desde la actividad a la pasividad. Por lo tanto, para hacer resaltar claramente las relaciones, resulta precisa una más profunda investigación.

En el par antitético «sadismo—masoquismo» puede representarse el proceso en la forma siguiente:

a) El sadismo consiste en la violencia ejercida contra una tercera persona como objeto.

b) Este objeto es abandonado y sustituído por la propia persona. Con la orientación contra la propia persona, queda realizada también la transformación del fin activo del instinto en un fin pasivo.

c) Es buscada nuevamente como objeto una tercera persona, que a consecuencia de la transformación del fin tiene que encargarse del papel de sujeto.

El caso c) es el de lo que vulgarmente se conoce con el nombre de masoquismo. También en él es alcanzada

la satisfacción por el camino del sadismo primitivo, transfiriéndose imaginativamente el Yo a su lugar anterior, abandonado ahora al sujeto extraño. Es muy dudoso que exista una satisfacción masoquista más directa. No parece existir un masoquismo primitivo no nacido del sadismo en la forma descrita. La conducta del instinto sádico en la neurosis obsesiva, demuestra que la hipótesis de la fase b) no es nada superflua. En la neurosis obsesiva hallamos la orientación contra la propia persona sin la pasividad con respecto a otra. La transformación no llega más que hasta la fase b). El deseo de atormentar se convierte en auto-tormento y auto-castigo, no en masoquismo. El verbo activo no se convierte en pasivo, sino en un verbo reflexivo intermedio.

Para la concepción del sadismo hemos de tener en cuenta que este instinto parece perseguir, a más de su fin general (o quizá mejor: dentro del mismo) un especialísimo acto final. Además de la humillación y el dominio, el causar dolor. Ahora bien, la psicoanálisis parece demostrar que el causar dolor no se halla integrado entre los actos finales primitivos del instinto. El niño sádico no atiende a causar dolor ni se lo propone expresamente. Pero una vez llevada a efecto la transformación en masoquismo, resulta el dolor muy apropiado para suministrar un fin pasivo masoquista, pues todo nos lleva a admitir, que también las sensaciones dolorosas, como en general todas las displacientes se extienden a la excitación sexual y originan un estado placiente, que lleva al sujeto a aceptar de buen grado el displacer del dolor. Una vez que el experimentar dolor ha llegado a ser un fin masoquista, puede surgir también el fin sádico de causar dolor, y de este dolor goza también aquel que lo inflige a otros, identificándose, de un modo masoquista, con el objeto pasivo. Naturalmente, aquello que se goza en ambos casos no es el dolor mismo, sino la ex-

citación sexual concomitante, cosa especialmente cómoda para el sádico. El goce del dolor sería, pues, un fin originariamente masoquista, pero que sólo dado un sadismo primitivo puede convertirse en fin de un instinto.

Para completar nuestra exposición añadiremos que la compasión no puede ser descrita como un resultado de la transformación de los instintos en el sadismo sino como una formación reactiva contra el instinto. Más adelante examinaremos esta distinción.

La investigación de otro par antitético, de los instintos cuyo fin es la contemplación y la exhibición («voyeurs» y exhibicionistas, en el lenguaje de las perversiones), nos proporciona resultados distintos y más sencillos. También aquí podemos establecer las mismas fases que en el caso anterior: a) La contemplación como actividad orientada hacia un objeto ajeno; b) el abandono del objeto, la orientación del instinto de contemplación hacia una parte de la propia persona, y con ello, la transformación en pasividad y el establecimiento del nuevo fin: el de ser contemplado; c) el establecimiento de un nuevo sujeto al que la persona se muestra, para ser por él contemplada. Es casi indudable que el fin activo aparece antes que el pasivo, precediendo la contemplación a la exhibición. Pero surge aquí una importante diferencia con el caso del sadismo, diferencia consistente en que en el instinto de contemplación, hallamos aún una fase anterior a la señalada con la letra a). El instinto de contemplación es, en efecto, autoerótico, al principio de su actividad; posee un objeto, pero lo encuentra en el propio cuerpo. Sólo más tarde es llevado (por el camino de la comparación) a cambiar este objeto por uno análogo del cuerpo ajeno (fase a). Esta fase preliminar es interesante por surgir de ella las dos situaciones del par antitético resultante, según el cambio tenga efecto en un

lugar o en otro. El esquema del instinto de contemplación podría establecerse como sigue:

α) Contemplar un órgano sexual=Ser contemplado el órgano sexual propio.

β) Contemplar un objeto ajeno.
(Placer visual activo).

γ) Ser contemplado el objeto propio por persona ajena.
(Exhibicionismo).

Una tal fase preliminar no se presenta en el sadismo, el cual se orienta desde un principio hacia un objeto ajeno. De todos modos, no sería absurdo deducirla de los esfuerzos del niño que quiere hacerse dueño de sus miembros.

A los dos ejemplos de instintos que aquí venimos considerando, puede serles aplicada la observación de que la transformación de los instintos por cambio de la actividad en pasividad y orientación a la propia persona, nunca se realiza en la totalidad del movimiento instintivo. El anterior sentido activo del instinto, continúa subsistiendo en cierto grado junto al sentido pasivo ulterior, incluso en aquellos casos en los que el proceso de transformación del instinto ha sido muy amplio. La única afirmación exacta sobre el instinto de contemplación, sería la de que todas las fases evolutivas del instinto, tanto la fase preliminar autoerótica como la estructura final activa y pasiva, continúan existiendo conjuntamente, y esta afirmación se hace indiscutible cuando en lugar de los actos instintivos tomamos como base de nuestro juicio el mecanismo de la satisfacción. Quizá resulte aún justificada otra distinta concepción y descripción. La vida de cada instinto puede considerarse dividida en diversos impulsos, temporalmente separados e iguales, dentro de la unidad de tiempo (arbitraria), impul-

sos semejantes a sucesivas erupciones de lava. Podemos, así, representarnos, que la primera y primitiva erupción del instinto, continúa, sin experimentar transformación ni desarrollo ningunos. El impulso siguiente experimentaría, en cambio, desde su principio, una modificación, quizá la transición a la pasividad, y se sumaría con este nuevo carácter al anterior, y así sucesivamente. Si consideramos entonces los movimientos instintivos, desde su principio hasta un punto determinado, la descrita sucesión de los impulsos tiene que ofrecernos el cuadro de un determinado desarrollo del instinto.

El hecho de que en tal época ulterior del desarrollo, se observe, junto a cada movimiento instintivo, su contrario (pasivo), merece ser expresamente acentuado con el nombre de «ambivalencia», acertadamente introducido por Bleuler.

La subsistencia de las fases intermedias y el examen histórico de la evolución del instinto nos han aproximado a la inteligencia de esta evolución. La amplitud de la ambivalencia varía mucho, según hemos podido comprobar, en los distintos individuos, grupos humanos o razas.

Los casos de amplia ambivalencia en individuos contemporáneos, pueden ser interpretados como casos de herencia arcaica, pues todo nos lleva a suponer, que la participación de los movimientos instintivos no modificados, en la vida instintiva, fué en épocas primitivas, mucho mayor que hoy.

Nos hemos acostumbrado a denominar narcisismo la temprana fase del Yo durante la cual se satisfacen autoeróticamente los instintos sexuales del mismo, sin entrar, de momento, a discutir la relación entre autoerotismo y narcisismo. De este modo, diremos que la fase preliminar del instinto de contemplación, en la cual el placer visual tiene como objeto el propio cuerpo, per-

tenece al narcisismo y es una formación narcisista. De ella se desarrolla el instinto de contemplación activo, abandonando el narcisismo; en cambio, el instinto de contemplación pasivo conservaría el objeto narcisista. Igualmente, la transformación del sadismo en masoquismo, significa un retorno al objeto narcisista, mientras que en ambos casos es sustituído el sujeto narcisista por identificación con otro Yo ajeno. Teniendo en cuenta la tase preliminar narcisista del sadismo, antes establecida, nos acercamos así al conocimiento, más general, de que la orientación de los instintos contra el propio Yo y la transición de la actividad a la pasividad dependen de la organización narcisista del Yo y llevan impreso el sello de esta fase. Corresponden quizá a las tentativas de defensa realizadas con otros medios, en fases superiores del desarrollo del Yo.

Recordamos aquí, que hasta ahora sólo hemos traído a discusión los dos pares antitéticos «sadismo—masoquismo» y «placer visual—exhibición». Son éstos los instintos sexuales ambivalentes mejor conocidos. Los demás componentes de la función sexual ulterior no son aún suficientemente asequibles al análisis para que podamos discutirlos de un modo análogo. Podemos decir de ellos, en general, que actúan a u t o e r ó t i c a m e n t e, esto es, que su objeto desaparece ante el órgano que constituye su fuente y coincide casi siempre con él. Aunque el objeto del instinto de contemplación es también, al principio, una parte del propio cuerpo, no es, sin embargo, el ojo mismo, y en el sadismo, la fuente orgánica, probablemente la musculatura capaz de acción, señala directamente otro objeto distinto, aunque también en el propio cuerpo. En los instintos autoeróticos es tan decisivo el papel de la fuente orgánica, que según una hipótesis de P. Federn y L. Jekels, la forma y la función del órgano deciden la actividad o pasividad del fin del instinto.

La transformación de un instinto en su contrario (material) no se observa sino en un único caso: en la conversión del a m o r e n o d i o o viceversa. Estos dos sentimientos aparecen también muchas veces orientados conjuntamente hacia un solo y mismo objeto, ofreciéndonos así el más importante ejemplo de ambivalencia.

Este caso del amor y el odio adquiere un especial interés, por la circunstancia de eludir su inclusión en nuestra exposición de los instintos. No puede dudarse de la íntima relación entre estos dos contrarios sentimentales y la vida sexual, pero hemos de resistirnos a considerar el amor como un particular instinto parcial de la sexualidad. Preferiríamos ver en él la expresión de la tendencia sexual total, pero tampoco acaba esto de satisfacernos y no sabemos cómo representarnos la antítesis material de esta tendencia.

El amor es susceptible de tres antítesis y no de una sola. Aparte de la antítesis «amar—odiar», existe la de «amar—ser amado», y además, el amor y el odio, tomados conjuntamente, se oponen a la indiferencia. De estas tres antítesis, la segunda—«amar—ser amado»—corresponde a la transición de la actividad a la pasividad y puede ser referida, como el instinto de contemplación, a una situación fundamental, la de a m a r s e a s í m i s m o , situación que es, para nosotros, la característica del narcisismo. Según que el objeto o el sujeto sean cambiados por otros ajenos, resulta la tendencia final activa del amor o la pasiva del ser amado, próxima al narcisismo.

Quizá nos aproximaremos más a la comprensión de las múltiples antítesis del amor, reflexionando que la vida anímica es dominado en general, por tres p o l a r i z a c i o n e s , esto es, por las tres antítesis siguientes:

S u j e t o (Y o) — O b j e t o (m u n d o e x t e r i o r) .

Placer — Displacer.

Activo — Pasivo.

La antítesis « Yo — No Yo (exterior) (sujeto—objeto) es impuesta al individuo muy tempranamente, como ya indicamos, por la experiencia de que puede hacer cesar, mediante una acción muscular, los estímulos exteriores, careciendo, en cambio, de toda defensa contra los estímulos interiores. Ante todo, conserva una absoluta soberanía en lo referente a la función intelectual y crea, para la investigación, la situación fundamental, que no puede ser ya modificada por ningún esfuerzo. La polarización «placer—displacer» acompaña a una serie de sensaciones, cuya insuperada importancia para la decisión de nuestros actos (voluntad) hemos acentuado ya. La antítesis «activo-pasivo» no debe confundirse con la de «Yo-sujeto—Exterior-objeto». El Yo se conduce pasivamente con respecto al mundo exterior en tanto en cuanto recibe de él estímulos, y activamente cuando a dichos estímulos reacciona. Sus instintos le imponen una especialísima actividad con respecto al mundo exterior, de manera que, acentuando lo esencial, podríamos decir lo siguiente: El Yo-sujeto es pasivo con respecto a los estímulos exteriores y activo por sus propios instintos. La antítesis «activo-pasivo» se funde luego con la de «masculino-femenino», que antes de esta fusión, carecía de significación psicológica. La unión de la actividad con la masculinidad y de la pasividad con la feminidad nos sale al encuentro como un hecho biológico, pero no es en ningún modo tan regularmente total y exclusiva como se está inclinado a suponer.

Las tres polarizaciones anímicas establecen entre sí importantes conexiones. Existe una situación primitiva psíquica en la cual coinciden dos de ellas. El Yo se encuentra originariamente, al principio de la vida anímica, revestido de instintos y es, en parte, capaz de satisfacer

sus instintos en sí mismo. A este estado le damos el nombre de narcisismo y calificamos de autoerótica a la posibilidad de satisfacción correspondiente (1). El mundo exterior no atrae a sí, en esta época, interés ninguno (en términos generales) y es indiferente a la satisfacción. Así, pues, durante ella, coincide el Yo—sujeto con lo placiente y el mundo exterior con lo indiferente (o displaciente a veces, como fuente de estímulos). Si definimos, por lo pronto, el amor como la relación del Yo con sus fuentes de placer, la situación en la que el Yo se ama a sí mismo con exclusión de todo otro objeto y se muestra indiferente al mundo exterior, nos aclarará la primera de las relaciones antitéticas en las que hemos hallado al «amor».

El Yo no precisa del mundo exterior en tanto en cuanto es autoerótico, pero recibe de él objetos a consecuencia de los procesos de los instintos de conservación y no puede por menos de sentir como displacientes, durante algún tiempo, los estímulos instintivos interiores. Bajo el dominio del principio del placer se realiza luego en él un desarrollo ulterior. Acoge en su Yo los objetos que le son ofrecidos en tanto en cuanto constituyen fuentes de placer y se los introyecta (según la expresión de Ferenczi), alejando, por otra parte, de sí, aquello que en

---

(1) Una parte de los instintos sexuales es capaz, como ya sabemos, de esta satisfacción autoerótica, resultando, pues, apropiada, para constituirse en portadora del desarrollo que a continuación se describe, bajo el dominio del principio del placer. Los instintos sexuales, que desde un principio exigen un objeto, y lasnecesidades de los instintos del Yo, jamás susceptibles de satisfacción autoerótica, perturban, como es natural, este estado y preparan los progresos. El estado narcisista primitivo no podría seguir tal desarrollo si cada individuo no pasase por un período de *indefensión* y *cuidados*, durante el cual son satisfechas sus necesidades por un auxilio exterior, y contenido así su desarrollo.

su propio interior constituye motivo de displacer. (Véase más adelante, el mecanismo de la proyección).

Pasamos así, desde el primitivo Yo real, que ha diferenciado el interior del exterior conforme a exactos signos objetivos, a un Yo de placer, que antepone a todo, el carácter placiente. El mundo exterior se divide para él en una parte placiente, que se incorpora, y un resto, extraño a él. Ha separado del propio Yo, una parte, que arroja al mundo exterior y percibe como hostil a él. Después de esta nueva ordenación queda nuevamente establecida la coincidencia de las dos polarizaciones, o sea la del Yo-sujeto con el placer y la del mundo exterior con el displacer (antes indiferencia).

Con la entrada del objeto en la fase del narcisismo primario alcanza también su desarrollo la segunda contradicción del amor y el odio.

El objeto es aportado primeramente al Yo, como ya hemos visto, por los instintos de conservación, que lo toman del mundo exterior, y no puede negarse que también el primitivo sentido del odio es el de la relación contra el mundo exterior, ajeno al Yo y aportador de estímulos. La indiferencia se subordina al odio, como un caso especial, después de haber surgido primeramente como precursora del mismo. Lo exterior, el objeto y lo odiado habrían sido, al principio, idénticos. Cuando luego se demuestra el objeto como fuente de placer, es amado, pero también incorporado al Yo, de manera que para el Yo de placer, purificado, coincide de nuevo el objeto con lo ajeno y odiado.

Observamos también ahora, que así como el par antitético «amor—indiferencia» refleja la polarización «Yo—mundo exterior», la segunda antítesis «amor—odio» reproduce la polarización «placer—displacer», enlazada con la primera. Después de la sustitución de la fase puramente narcisista por la fase objetiva, el placer y el dis-

placer significan relaciones del Yo con el objeto. Cuando el objeto llega a ser fuente de sensaciones de placer, surge una tendencia motora, que aspira a acercarlo e incorporarlo al Yo. Hablamos entonces de la «atracción» ejercida por el objeto productor de placer y decimos que lo «amamos». Inversamente, cuando el objeto es fuente de displacer, nace una tendencia que aspira a aumentar su distancia del Yo, repitiendo con él la primitiva tentativa de fuga ante el mundo exterior emisor de estímulos. Sentimos la «repulsa» del objeto y lo odiamos, odio que puede elevarse hasta la tendencia a la agresión contra el objeto y el propósito de suprimirlo.

En último término, podríamos decir que el instinto «ama» al objeto al que tiende para lograr su satisfacción. En cambio, nos parece extraño e impropio oir que un instinto «odia» a un objeto, y de este modo caemos en la cuenta de que los conceptos de amor y odio no son aplicables a las relaciones de los instintos con sus objetos, debiendo ser reservadas para la relación del Yo total con los objetos. Pero la observación de los usos del lenguaje, tan significativos siempre, nos muestra una nueva limitación de la significación del amor y el odio. De los objetos que sirven a la conservación del Yo no decimos que los amamos, sino acentuamos que precisamos de ellos, añadiendo quizá una relación distinta por medio de palabras expresivas de un amor muy disminuído, tales como las de agradar, gustar, etc.

Así, pues, la palabra amar se inscribe cada vez más en la esfera de la pura relación de placer del Yo con el objeto y se fija, por último, a los objetos estrictamente sexuales y a aquellos otros que satisfacen las necesidades de los instintos sexuales sublimados. La separación entre instintos del Yo e instintos sexuales, que hemos impuesto a nuestra psicología, demuestra así hallarse en armonía con el espíritu de nuestro idioma. El hecho de

que no acostumbramos a decir que un instinto sexual ama a su objeto y veamos el más adecuado empleo de la palabra «amar» en la relación del Yo con un objeto sexual, nos enseña que su empleo en tal relación comienza únicamente con la síntesis de todos los instintos parciales de la sexualidad, bajo la primacía de los genitales y al servicio de la reproducción.

Es de observar, que en el uso de la palabra «odiar» no aparece ninguna relación tan íntima con el placer sexual y la función sexual; por el contrario, la relación de displacer parece ser aquí la única decisiva. El Yo odia, aborrece y persigue con propósitos destructores a todos los objetos que llegan a suponerle una fuente de sensaciones de displacer, constituyendo una privación de la satisfacción sexual o de la satisfacción de necesidades de conservación. Puede incluso afirmarse, que el verdadero prototipo de la relación de odio no procede de la vida sexual sino de la lucha del Yo por su conservación y afirmación.

La relación entre el odio y el amor, que se nos presentan como completas antítesis materiales, no es, pues, nada sencilla. El odio y el amor no han surgido de la disociación de un todo original, sino que tienen diverso origen y han pasado por un desarrollo distinto y particular a cada uno, antes de constituirse en antítesis bajo la influencia de la relación «placer—displacer». Se nos plantea aquí la labor de reunir todo lo que sobre la génesis del amor y el odio sabemos.

El amor procede de la capacidad del Yo de satisfacer autoeróticamente, por la adquisición de placer orgánico, una parte de sus movimientos instintivos. Originariamente narcisista, pasa luego a los objetos que han sido incorporados al Yo ampliado y expresa la tendencia motora del Yo hacia estos objetos considerados como fuentes de placer. Se enlaza íntimamente con la actividad de

los instintos sexuales ulteriores y, una vez realizada la síntesis de estos instintos, coincide con la totalidad de la tendencia sexual. Mientras los instintos sexuales pasan por su complicado desarrollo, aparecen fases preliminares del amor en calidad de fines sexuales interinos. La primera de estas fases es la incorporación o ingestión, modalidad del amor que resulta compatible con la supresión de la existencia particular del objeto y puede, por lo tanto, ser calilicada de ambivalente. En la fase superior de la organización pregenital sádico-anal, surge la aspiración al objeto en la forma de impulso al dominio, impulso para el cual es indiferente el daño o la destrucción del objeto. Esta forma y fase preliminar del amor apenas se diferencia del odio en su conducta para con el objeto. Hasta el establecimiento de la organización genital, no se constituye el amor en antítesis del odio.

El odio es, como relación con el objeto, más antiguo que el amor. Nace de la repulsa primitiva del mundo exterior emisor de estímulos, por parte del Yo narcisista. Como expresión de la reacción de displacer provocada por los objetos, permanece siempre en íntima relación con los instintos de conservación del Yo, de manera que los instintos del Yo y los sexuales entran fácilmente en una oposición, que reproduce la del amor y el odio. Cuando los instintos del Yo dominan la función sexual, como sucede en la fase de la organización sádico-anal, prestan al fin del instinto los caracteres del odio.

La historia de la génesis y de las relaciones del amor nos hace comprensible su frecuentísima ambivalencia, o sea la circunstancia de aparecer acompañado de sentimientos de odio orientados contra el mismo objeto. El odio mezclado al amor procede en parte, de las fases preliminares del amor, no superadas aún por completo, y en

parte, de reacciones de repulsa de los instintos del Yo, los cuales pueden alegar motivos reales y actuales en los frecuentes conflictos entre los intereses del Yo y los del amor. Así, pues, en ambos casos, el odio mezclado puede retrotraerse a la fuente de los instintos de conservación del Yo. Cuando la relación amorosa con un objeto determinado queda rota, no es extraño ver surgir el odio en su lugar, circunstancia que nos da la impresión de una transformación del odio en amor. Más allá de esta descripción nos lleva ya la teoría de que en tal caso, el odio realmente motivado es reforzado por la regresión del amor a la fase preliminar sádica, de manera que el odio recibe un carácter erótico, produciéndose la continuidad de una relación amorosa.

La tercera antítesis del amor, o sea la transformación de amar en ser amado, corresponde a la influencia de la polarización de actividad y pasividad y queda subordinada al mismo juicio que los casos del instinto de contemplación y del sadismo. Sintetizando, podemos decir que los destinos de los instintos consisten esencialmente en que los movimientos instintivos son sometidos a las influencias de las tres grandes polarizaciones que dominan la vida anímica. De estas tres polarizaciones podríamos decir que la de «actividad—pasividad» es la biológica; la de «Yo—mundo exterior» la real; y de «placer—displacer» la económica.

Otro de los destinos de los instintos—la represión—merece capítulo aparte.

parte, de reacciones de repulsa de los instintos del Yo, los cuales pueden alegar motivos reales y actuales, en los frecuentes conflictos entre los intereses del Yo y los del amor. Así, pues, en ambos casos, el odio mezclado puede retrotraerse a la fuente de los instintos de conservación del Yo. Cuando la relación amorosa con un objeto determinado queda rota, no es extraño ver surgir el odio en su lugar, circunstancia que nos da la impresión de una transformación del odio en amor. Más allá de esta descripción nos lleva ya la teoría de que en tal caso, el odio realmente motivado es reforzado por la regresión del amor a la fase preliminar sádica, de manera que el odio recibe un carácter erótico, produciéndose la continuidad de una relación amorosa.

La tercera antítesis del amor, o sea la transformación de amar en ser amado, corresponde a la influencia de la polarización de actividad y pasividad y queda subordinada al mismo juicio que los casos del instinto de contemplación y del sadismo. Sintetizando, podemos decir que los destinos de los instintos consisten esencialmente en que los movimientos instintivos son sometidos a las influencias de las tres grandes polarizaciones que dominan la vida anímica. De estas tres polarizaciones podríamos decir que la de actividad—pasividad es la biológica; la de «Yo—mundo exterior» la real; y la de «placer—displacer» la económica.

Otro de los destinos de los instintos—la represión— merece capítulo aparte.

La represión.

Otro de los destinos de un instinto puede ser el de tropezar con resistencias que aspiren a despojarle de su eficacia. En circunstancias cuya investigación nos proponemos emprender a seguidas, pasa el instinto al estado de represión. Si se tratara del efecto de un estímulo interior, el medio de defensa más adecuado contra él, sería la fuga. Pero tratándose del instinto, la fuga resulta ineficaz, pues el Yo no puede huir de sí mismo. Más tarde, el enjuiciamiento reflexivo del instinto y su condena, constituyen para el individuo un excelente medio de defensa contra él. La represión, concepto cuya fijación ha hecho posible la psicoanálisis, constituye una fase preliminar de la condena, una noción intermedia entre la condena y la fuga.

No es fácil deducir teóricamente la posibilidad de una represión. ¿Por qué ha de sucumbir a un tal destino un sentimiento instintivo? Para ello habría de ser condición indispensable que la consecución del fin del instinto produjese displacer en lugar de placer, caso difícilmente imaginable, pues la satisfacción de un instinto produce siempre placer. Habremos, pues, de suponer que existe un cierto proceso, por el cual el placer producto de la satisfacción queda transformado en displacer.

Para mejor delimitar el dintorno de la represión, examinaremos previamente algunas otras situaciones de los instintos. Puede suceder que un estímulo exterior llegue a hacerse interior—por ejemplo, corroyendo y destruyendo

un órgano—y pase así a constituir una nueva fuente de perpetua excitación y aumento constante de la tensión. Tal estímulo adquirirá de este modo, una amplia analogía con un instinto. Sabemos ya, que en este caso, experimentamos d o l o r . Pero el fin de este pseudo-instinto es tan sólo la supresión de la modificación orgánica y del displacer a ella enlazado. La supresión del dolor no puede proporcionar otro placer de carácter directo. El dolor es imperativo. Sólo sucumbe a los efectos de una supresión tóxica o de la influencia ejercida por una desviación psíquica.

El caso del dolor no es lo bastante transparente para auxiliarnos en nuestros propósitos. Tomaremos, pues, el de un estímulo instintivo, por ejemplo, el hambre, que permanece insatisfecho. Tal estímulo se hace entonces imperativo, no es atenuable sino por medio del acto de la satisfacción y mantiene una constante tensión de la necesidad. No parece existir aquí nada semejante a una represión.

Así, pues, tampoco hallamos el proceso de la represión en los casos de extrema tensión producida por la insatisfacción de un instinto. Los medios de defensa de que el organismo dispone contra esta situación habrán de ser examinados en un distinto contexto.

Ateniéndonos ahora a la experiencia clínica que la práctica psicoanalítica nos ofrece, vemos que la satisfacción del instinto reprimido sería posible y placiente en sí, pero inconciliable con otros principios y aspiraciones. Despertaría, pues, placer en un lugar y displacer en otro. Por lo tanto, será condición indispensable de la represión el que el motivo de displacer adquiera un poder superior al del placer producido por la satisfación. El estudio psicoanalítico de las neurosis de transferencia nos lleva a concluír que la represión no es un mecanismo de defensa originariamente dado sino que, por el contrario, no puede surgir

hasta después de haberse establecido una precisa separación entre la actividad anímica consciente y la inconsciente. *Su esencia consiste exclusivamente en rechazar y mantener alejados de lo consciente a determinados elementos*. Este concepto de la represión tendrá su complemento en la hipótesis de que antes de esta fase de la organización anímica, serían los restantes destinos de los instintos — la transformación en lo contrario y la orientación contra el propio sujeto—lo que regiría la defensa contra los sentimientos instintivos.

Suponemos también, entre la represión y lo inconsciente, una tal correlación, que nos vemos obligados a aplazar el adentrarnos en la esencia de la primera hasta haber ampliado nuestro conocimiento del tren de instancias psíquico y de la diferenciación entre lo consciente y lo inconsciente. Por ahora, sólo podemos presentar en forma puramente descriptiva algunos caracteres, clínicamente descubiertos, de la represión, a riesgo de repetir, sin modificación alguna, mucho de lo ya expuesto en otros lugares.

Tenemos, pues, fundamentos, para suponer una primera fase de la represión, una *represión primitiva*, consistente en que la representación psíquica del instinto, se ve negado el acceso a la conciencia. Esta negativa produce una *fijación*, o sea que la representación de que se trate perdura inmutable a partir de este momento, quedando el instinto ligado a ella. Todo ello depende de cualidades, que más adelante examinaremos, de los procesos inconscientes.

La segunda fase de la represión, o sea la *represión propiamente dicha*, recae sobre ramificaciones psíquicas de la representación reprimida o sobre aquellas series de ideas, procedentes de fuentes distintas, pero que han entrado en conexión asociativa con

dicha representación. A causa de esta conexión sufren tales representaciones el mismo destino que lo relativamente reprimido. Así, pues, la represión propiamente dicha es un proceso secundario. Sería equivocado limitarse a hacer resaltar la repulsa, que partiendo de lo consciente actúa sobre el material que ha de ser reprimido. Es indispensable tener también en cuenta la atracción que lo primitivamente reprimido ejerce sobre todo aquello, con lo que le es dado entrar en contacto. La tendencia a la represión no alcanzaría jamás sus propósitos si estas dos fuerzas no actuasen de consuno y no existiera algo primitivamente reprimido, que se halla dispuesto a acoger lo rechazado por lo consciente.

Bajo la influencia del estudio de las psiconeurosis, que nos descubre los efectos más importantes de la represión, nos inclinaríamos a exagerar su contenido psicológico y a olvidar que no impide a la representación del instinto perdurar en lo inconsciente, continuar organizándose, crear ramificaciones y establecer relaciones. La represión no estorba sino la relación con un sistema psíquico; con el de lo consciente.

La psicoanálisis nos revela todavía algo distinto y muy importante para la comprensión de los efectos de la represión en las psiconeurosis. Nos revela que la representación del instinto se desarrolla más libre y ampliamente cuando ha sido sustraída, por la represión, a la influencia consciente. Crece entonces, por decirlo así, en la obscuridad, y encuentra formas extremas de expresión, que cuando las traducimos y comunicamos a los neuróticos tienen que parecerles completamente ajenas a ellos y les atemorizan, reflejando una extraordinaria y peligrosa energía del instinto. Esta engañosa energía del instinto es consecuencia de un ilimitado desarrollo de la fantasía y del estancamiento consecutivo a la negativa de la satisfacción. Este último resultado de la represión

nos indica dónde hemos de buscar su verdadero sentido.

Retornando ahora a la opinión contraria, afirmaremos que ni siquiera es cierto que la represión mantiene alejadas de la conciencia a todas las ramificaciones de lo primitivamente reprimido. Cuando tales ramificaciones se han distanciado suficientemente de la representación reprimida, bien por deformación, bien por el número de miembros interpolados, encuentran ya libre acceso a la conciencia. Sucede como si la resistencia de lo consciente contra dichas ramificaciones fuera una función de su distancia de lo primitivamente reprimido. En el ejercicio de la técnica psicoanalítica, invitamos al paciente a producir aquellas ramificaciones de lo reprimido, que por su distancia o deformación pueden eludir la censura de lo consciente. No otra cosa son las ocurrencias espontáneas que demandamos del paciente, con renuncia a todas las representaciones finales conscientes y a toda crítica, ocurrencias con las cuales reconstituímos una traducción consciente de la representación reprimida. Al obrar así, observamos que el paciente puede tejer una tal serie de ocurrencias, hasta que en su discurso, tropieza con una idea en la cual la relación con lo reprimido actúa ya tan intensamente, que el sujeto tiene que repetir su tentativa de represión. También los síntomas neuróticos tienen que haber cumplido la condición antes indicada, pues son ramificaciones de lo reprimido, que consiguen, por fin, con tales productos, el prohibido acceso a la conciencia.

No es posible indicar, en general, la amplitud que han de alcanzar la deformación y el alejamiento de lo reprimido para lograr vencer la resistencia de lo consciente. Tiene aquí efecto una sutil valoración, cuyo mecanismo se nos oculta, pero cuya forma de actuar nos deja adivinar que se trata de hacer alto ante una determinada in-

tensidad de la carga de lo inconsciente, traspasada la cual se llegaría a la satisfacción. La represión labora, pues, de un modo altamente individual. Cada una de las ramificaciones puede tener su destino particular, y un poco más o menos de deformación hace variar por completo el resultado. Observamos, así mismo, que los objetos preferidos de los hombres, sus ideales, proceden de las mismas percepciones y experiencias que los más odiados y no se diferencian originariamente de ellos sino por pequeñas modificaciones. Puede incluso suceder, como ya lo hemos observado al examinar la génesis del fetiche, que la primitiva representación del instinto quede dividida en dos partes, una de las cuales sucumbe a la represión, mientras que la restante, a causa precisamente de su íntima conexión con la primera, pasa a ser idealizada.

Una modificación de las condiciones de la producción de placer y displacer, da origen, en el otro extremo del aparato, al mismo resultado que antes atribuímos a la mayor o menor deformación. Existen diversas técnicas, que aspiran a introducir en el funcionamiento de las fuerzas psíquicas, determinadas modificaciones, a consecuencia de las cuales, aquello mismo que en general produce displacer, produzca también placer alguna vez, y siempre que entra en acción uno de tales medios técnicos, queda suprimida la represión de una representación de un instinto, a la que se hallaba negado el acceso a lo consciente. Estas técnicas no han sido detenidamente analizadas, hasta ahora, más que en el chiste. Por lo general, el levantamiento de la represión es sólo pasajero, volviendo a quedar establecida al poco tiempo.

De todos modos, estas observaciones bastan para llamarnos la atención sobre otros caracteres del proceso represivo. La represión no es tan sólo individual, sino también móvil en alto grado. No debemos re-

presentarnos su proceso como un acto único, de efecto duradero, semejante, por ejemplo, al de dar muerte a un ser vivo. Muy al contrario, la represión exige un esfuerzo continuado, cuya interrupción la llevaría al fracaso, haciendo preciso un nuevo acto represivo. Habremos, pues, de suponer, que lo reprimido ejerce una presión continua en dirección de lo consciente, siendo, por lo tanto, necesaria, para que el equilibrio se conserve, una constante presión contraria. El mantenimiento de una represión supone, pues, un continuo gasto de energía, y su levantamiento significa, económicamente, un ahorro. La movilidad de la represión encuentra, además, una expresión en los caracteres psíquicos del dormir (estado de reposo), único estado que permite la formación de sueños. Con el despertar, son emitidas nuevamente las cargas de represión, antes retiradas.

Por último, no debemos olvidar que el hecho de comprobar que un sentimiento instintivo se halla reprimido, no arroja sino muy escasa luz sobre el mismo. Aparte de su represión, puede presentar otros muy diversos caracteres, ser inactivo, esto es, poseer muy escasa energía psíquica, o poseerla en diferentes grados y hallarse, así, capacitado para la actividad. Su entrada en actividad no tendrá por consecuencia el levantamiento directo de la represión, pero estimulará todos aquellos procesos que terminan en el acceso a la conciencia por caminos indirectos. Tratándose de ramificaciones no reprimidas de lo inconsciente, la magnitud de la energía psíquica decide el destino de cada representación. Sucede todos los días, que una tal ramificación permanece sin reprimir mientras integra alguna energía, aunque su contenido sea susceptible de originar un conflicto con lo conscientemente dominante. En cambio, el factor c u a n t i t a t i v o es decisivo para la aparición del conflicto. En cuanto la representación repulsiva en el fondo, traspasa un cierto

grado de energía, surge el conflicto, y la entrada en actividad de dicha representación trae consigo la represión. Así, pues, el incremento de la carga de energía produce, en todo lo que a la represión se refiere, los mismos efectos que la aproximación a lo inconsciente. Paralelamente, la disminución de dicha carga equivale al alejamiento de lo inconsciente o a la deformación. Es perfectamente comprensible, que las tendencias represoras encuentren en la atenuación de lo desagradable, un sustitutivo de su represión.

Hasta aquí, hemos tratado de la represión de una representación del instinto, entendiendo como tal una idea o grupo de ideas, a las que el instinto confiere un cierto montante de energía (libido, interés). La observación clínica nos fuerza a descomponer lo que hasta ahora hemos concebido unitariamente, pues nos muestra, que a más de la idea, hay otro elemento, diferente de ella en absoluto, que también representa al instinto y sucumbe a la represión. A este otro elemento de la representación psíquica le damos el nombre de «montante de afecto» y corresponde al instinto en tanto en cuanto se ha separado de la idea y encuentra una expresión adecuada a su cantidad en procesos que se hacen perceptibles a la sensación a título de afectos. De aquí en adelante, cuando describamos un caso de represión, tendremos que perseguir por separado lo que la represión ha hecho de la idea y lo que ha sido de la energía instintiva a ella ligada.

Pero antes, quisiéramos decir algo en general, sobre ambos destinos, labor que se nos hace posible en cuanto conseguimos orientarnos un poco. El destino general de la idea que representa al instinto no puede ser sino el de desaparecer de la conciencia, si era consciente, o verse negado el acceso a ella, si estaba en vías de llegarlo a ser. La diferencia entre ambos casos carece de toda importancia. Es, en efecto, lo mismo, que expulsemos de

nuestro despacho o de nuestra antesala a un visitante indeseado, o que no le dejemos traspasar el umbral de nuestra casa (1). El destino del factor cuantitativo de la representación del instinto puede ser triplemente vario. El instinto puede quedar totalmente reprimido y no dejar vestigio alguno observable; puede aparecer bajo la forma de un afecto cualquiera, y puede ser transformado en angustia. Estas dos últimas posibilidades nos fuerzan a considerar la t r a n s m u t a c i ó n de las energía psíquicas de los instintos en a f e c t o s , y especialmente en a n g u s t i a , como un nuevo destino de los instintos.

Recordamos que el motivo y la intención de la represión eran evitar el displacer. De ello se deduce, que el destino del montante de afecto de la representación, es mucho más importante que el de la idea, circunstancia decisiva para nuestra concepción del proceso represivo. Cuando una represión no consigue evitar el nacimiento de sensaciones de displacer o de angustia, podemos decir que ha fracasado, aunque haya alcanzado su fin en lo que respecta a la idea. Naturalmente, la represión fracasada ha de interesarnos más que la conseguida, la cual escapa casi siempre a nuestro estudio.

Intentaremos ahora penetrar en el conocimiento del mecanismo del proceso de la represión, y sobre todo, averiguar si es único o múltiple y si cada una de las psiconeurosis no se halla quizá caracterizada por un peculiar mecanismo de represión. Pero ya al principio de esta investigación, tropezamos con espinosas complicaciones. El único medio de que disponemos para llegar al

---

(1) Esta comparación, aplicable al proceso de la represión, puede hacerse extensiva a uno de sus caracteres, ya indicado anteriormente. Bastará añadir que hacemos vigilar de continuo, por un centinela, la puerta prohibida al visitante, el cual acabaría si no, por forzarla.

conocimiento del mecanismo de la represión, es deducirlo de los resultados de la misma. Si limitamos la investigación a los resultados observables en la parte ideológica de la representación, descubrimos que la represión crea regularmente un p r o d u c t o s u s t i t u t i v o. Habremos, pues, de preguntarnos cuál es el mecanismo de esta formación de sustitutivos y si no deberemos distinguir también, aquí, diversos mecanismos. Sabemos ya, que la represión deja s í n t o m a s detrás de sí. Se nos plantea, pues, el problema de si podemos hacer coincidir la formación de sustitutivos con la de síntomas, y en caso afirmativo, el mecanismo de esta última con el de la represión. Hasta ahora, todo nos lleva a suponer que ambos mecanismos difieren considerablemente y que no es la represión misma la que crea formaciones sustitutivas y síntomas. Estos últimos deberían su origen, como signos de un r e t o r n o d e l o r e p r i m i d o, a procesos totalmente distintos. Parece también conveniente someter a investigación los mecanismos de la formación de sustitutivos y de síntomas antes que los de la represión.

Es evidente, que la especulación no tiene ya aquí aplicación ninguna y debe ser sustituída por el cuidadoso análisis de los resultados de la represión observables en las diversas neurosis. Sin embargo, me parece prudente aplazar también esta labor, hasta habernos formado una idea satisfactoria de la relación de lo consciente con lo inconsciente. Ahora bien, para no abandonar la discusión que antecede sin concretarla en deducción alguna, haremos constar: 1.° que el mecanismo de la represión no coincide, en efecto, con los mecanismos de la formación de sustitutivos; 2.°, que existen muy diversos mecanismos de formación de sustitutivos y 3.°, que los mecanismos de la represión poseen, por lo menos, un carácter común: la s u b s t r a c c i ó n d e l a c a r g a d e e n e r-

gía (o libido, cuando se trata de instintos sexuales).

Limitándonos a las tres psiconeurosis más conocidas, mostraremos en unos cuantos ejemplos, cómo los conceptos por nosotros introducidos encuentran su aplicación al estudio de la represión. Comenzando por la histeria de angustia, elegiremos un ejemplo, excelentemente analizado, de zoofobia. El sentimiento instintivo que en este caso, sucumbió a la represión, fué una actitud libidinosa del sujeto con respecto a su padre, acompañada de miedo al mismo. Después de la represión, desapareció este sentimiento de la conciencia, y el padre cesó de hallarse integrado en ella como objeto de la libido. En calidad de sustitutivo, surgió, en su lugar, un animal, más o menos apropiado para constituirse en objeto de angustia. El producto sustitutivo de la parte ideológica se constituyó, por desplazamiento a lo largo de un conjunto determinado en una cierta forma, y la parte cuantitativa no desapareció sino que se transformó en angustia, resultando de todo esto un miedo al lobo, como sustitución de la aspiración erótica relativa al padre. Naturalmente, las categorías aquí utilizadas, no bastan para aclarar ningún caso de neurosis, por sencillo que sea, pues siempre han de tenerse en cuenta otros distintos puntos de vista.

Una represión como la que tuvo efecto en este caso de zoofobia, ha de considerarse totalmente fracasada. Su obra aparece limitada al alejamiento y sustitución de la representación, faltando todo ahorro de displacer. Por esta causa, la labor de la neurosis no quedó interrumpida sino que continuó en un segundo tiempo, hasta alcanzar su fin más próximo e importante, culminando en la formación de una tentativa de fuga, en la fobia propiamente dicha y en una serie de precauciones destinadas a excluir el desarrollo de angustia. Una investiga-

ción especial nos descubrirá luego por qué mecanismo alcanza la fobia su fin.

El cuadro de la verdadera histeria de conversión nos impone otra concepción distinta del proceso represivo. Su carácter más saliente es, en este caso, la posibilidad de hacer desaparecer por completo el montante de afecto. El enfermo observa entonces, con respecto a sus síntomas, aquella conducta que Charcot ha denominado «la belle indiference des hystériques». Otras veces no alcanza esta represión un tan completo éxito, pues se enlazan al síntoma sensaciones penosas o resulta imposible evitar un cierto desarrollo de angustia, el cual activa, por su parte, el mecanismo de la formación de la fobia. El contenido ideológico de la representación del instinto es substraído por completo a la conciencia y como formación sustitutiva—y al mismo tiempo como síntoma—hallamos una inervación de extraordinaria energía—somática en los casos típicos—, inervación de naturaleza sensorial unas veces y motora otras, que aparece como excitación o como inhibición. Un detenido examen nos demuestra que esta inervación tiene efecto en una parte de la misma representación reprimida del instinto, la cual ha atraído a sí, como por una condensación, toda la carga. Estas observaciones no entrañan, claro está, todo el mecanismo de una histeria de conversión. Principalmente habremos de tener, además, en cuenta el factor de la regresión, del cual trataremos en otro lugar.

La represión que tiene efecto en la histeria, puede considerarse por completo fracasada, si nos atenemos exclusivamente a la circunstancia de que sólo es alcanzada por medio de amplias formaciones de sustitutivos. Pero, en cambio, su verdadera labor, o sea la supresión del montante de afecto, queda casi siempre, perfectamente conseguida. El proceso represivo de la histeria de

conversión termina con la formación de síntomas y no necesita continuar en un segundo tiempo—o en realidad, ilimitadamente—, como en la histeria de angustia.

Otro aspecto completamente distinto presenta la represión en la neurosis obsesiva, tercera de las afecciones que aquí comparamos. En esta psiconeurosis no sabemos, al principio, si la representación que sucumbe a la represión es una tendencia libidinosa o una tendencia hostil. Tal inseguridad proviene de que la neurosis obsesiva tiene, como premisa, una regresión, que sustituye la tendencia erótica por una tendencia sádica. Este impulso hostil contra una persona amada, es lo que sucumbe a la represión, cuyos efectos varían mucho de su primera fase a su desarrollo ulterior. Al principio, logra la represión un éxito completo; el contenido ideológico es rechazado y el afecto obligado a desaparecer. Como producto sustitutivo, surge una modificación del Yo, consistente en el incremento de la conciencia moral, modificación que no podemos considerar como un síntoma. La formación de sustitutivos y la de síntomas se muestran aquí separadas y se nos revela una parte del mecanismo de la represión. Esta ha realizado, como siempre, una substracción de libido, pero se ha servido, para este fin, de la formación de reacciones, por medio de la intensificación de una antítesis. La formación de sustitutivos tiene, pues, aquí el mismo mecanismo que la represión, y coincide en el fondo, con ella, pero se separa cronológicamente, como es comprensible, de la formación de síntomas. Es muy probable que la relación de ambivalencia en la que está incluído el impulso sádico que ha de ser reprimido, sea la que haga posible todo el proceso.

Pero esta represión, conseguida al principio, no logra mantenerse, y en su curso ulterior, va aproximándose cada vez más al fracaso. La ambivalencia, que hubo de

facilitar la represión por medio de la formación de reacciones, facilita, también, luego, el retorno de lo reprimido. El afecto desaparecido retorna transformado en angustia social, escrúpulos y reproches sin fin, y la representación rechazada es sustituída por el producto de un desplazamiento, que recae, con frecuencia, sobre elementos nimios e indiferentes. La mayor parte de las veces no se descubre tendencia ninguna a la reconstitución exacta de la representación reprimida. El fracaso de la represión del factor cuantitativo, afectivo, hace entrar en actividad aquel mecanismo de la fuga por medio de precauciones y prohibiciones, que ya descubrimos en la formación de la fobia histérica. Pero la representación continúa viéndose negado el acceso a la conciencia, pues de este modo, se consigue evitar la acción, paralizando el impulso. Por lo tanto, la labor de la represión en la neurosis obsesiva, termina en una vana e inacabable lucha.

De la serie de comparaciones que antecede, extraemos la convicción de que para llegar al conocimiento de los procesos relacionados con la represión y la formación de síntomas neuróticos, son precisas más amplias investigaciones. La extraordinaria trabazón de los múltiples factores a los que ha de atenderse impone a nuestra exposición una determinada pauta. Habremos, pues, de hacer resaltar sucesivamente los diversos puntos de vista y perseguirlos por separado, a través de todo el material, mientras su aplicación sea fructuosa. Cada una de estas etapas de nuestra labor resultará incompleta, aisladamente considerada, y presentará algunos lugares obscuros, correspondientes a sus puntos de contacto con las cuestiones aún inexploradas, pero hemos de esperar que la síntesis final de todas ellas arroje clara luz sobre los complicados problemas investigados.

Lo inconsciente.

La psicoanálisis nos ha revelado, que la esencia del proceso de la represión no consiste en suprimir y destruir una idea que representa al instinto, sino en impedirla hacerse consciente. Decimos, entonces, que dicha idea es «inconsciente», y tenemos pruebas de que aun siéndolo, puede producir determinados efectos, que acaban por llegar a la conciencia. Todo lo reprimido tiene que permanecer inconsciente, pero queremos dejar sentado, desde un principio, que no forma, por sí solo, todo el contenido de lo inconsciente. Lo reprimido es, por lo tanto, una parte de lo inconsciente.

¿Cómo llegar al conocimiento de lo inconsciente? Sólo lo conocemos como consciente, esto es, después que ha experimentado una transmutación o traducción a lo consciente. La labor psicoanalítica nos muestra cotidianamente la posibilidad de una tal traducción. Para llevarla a cabo, es necesario que el analizado venza determinadas resistencias, las mismas, que a su tiempo, reprimieron el material de que se trate, rechazándolo de lo consciente.

I. Justificación de lo inconsciente.

Desde muy diversos sectores se nos ha discutido el derecho a aceptar la existencia de un psiquismo inconsciente y a laborar científicamente con esta hipótesis. Contra esta opinión podemos argüir, que la hipótesis de la existencia de lo inconsciente es necesaria y legítima, y además, que poseemos múltiples pruebas

de su exactitud. Es necesaria, porque los datos de la conciencia son altamente incompletos. Tanto en los sanos como en los enfermos, surgen con frecuencia, actos psíquicos, cuya explicación presupone otros de los que la conciencia no nos ofrece testimonio alguno. Actos de este género son, no sólo los fallos y los sueños de los individuos sanos, sino también todos aquellos que calificamos de síntomas y de fenómenos obsesivos en los enfermos.

Nuestra cotidiana experiencia personal nos muestra ocurrencias, cuyo origen desconocemos, y resultados de procesos mentales, cuya elaboración ignoramos. Todos estos actos conscientes resultarán faltos de sentido y coherencia si mantenemos la teoría de que la totalidad de nuestros actos psíquicos ha de sernos dada a conocer por nuestra conciencia y, en cambio, quedarán ordenados dentro de un conjunto coherente e inteligible si interpolamos entre ellos los actos inconscientes deducidos. Esta adquisición de sentido y coherencia constituye, de por sí, motivo justificado para traspasar los límites de la experiencia directa. Y si luego comprobamos, que tomando como base la existencia de un psiquismo inconsciente podemos estructurar una actividad eficacísima, por medio de la cual influímos adecuadamente sobre el curso de los procesos conscientes, tendremos una prueba irrebatible de la exactitud de nuestra hipótesis. Habremos de situarnos, entonces, en el punto de vista de que no es sino una pretensión insostenible el exigir que todo lo que sucede en lo psíquico haya de ser conocido a la conciencia.

También podemos aducir, en apoyo de la existencia de un estado psíquico inconsciente, el hecho de que la conciencia sólo integra en un momento dado, un limitado contenido, de manera que la mayor parte de aquello que denominamos conocimiento consciente tiene que hallarse,

de todos modos, durante largos períodos de tiempo, en estado de latencia, esto es, en un estado de inconsciencia psíquica. La negación de lo inconsciente resulta incomprensible en cuanto volvemos la vista a todos nuestros recuerdos latentes. Se nos opondrá aquí la objeción de que estos recuerdos latentes no pueden ser considerados como psíquicos, sino que corresponden a restos de procesos somáticos, de los cuales puede volver a surgir lo psíquico. No es difícil argüir a esta objeción, que el recuerdo latente es, por lo contrario, un indudable residuo de un proceso psíquico. Pero es aún más importante darse cuenta de que la objeción discutida reposa en una asimilación de lo consciente a lo psíquico. Y esta asimilación es, o una petición de principio, que no deja lugar a la interrogación de si todo lo psíquico tiene también que ser consciente, o una pura convención. En este último caso resulta, como toda convención, irrebatible, y sólo nos preguntaremos si resulta en realidad tan útil y adecuada, que hayamos de agregarnos a ella. Pero podemos afirmar, que la equiparación de lo psíquico con lo consciente es por completo inadecuada. Destruye las continuidades psíquicas, nos sume en las insolubles dificultades del paralelismo psicofísico, sucumbe al reproche de exagerar sin fundamento alguno la misión de la conciencia, y nos obliga a abandonar prematuramente el terreno de la investigación psicológica, sin ofrecernos compensación ninguna en otros sectores.

Por otra parte, es evidente que la discusión de si hemos de considerar como estados anímicos inconscientes o como estados físicos los estados latentes de la vida anímica, amenaza convertirse en una mera cuestión las palabras. Así, pues, es aconsejable situar en primer término aquello que de la naturaleza de tales estados nos es seguramente conocido. Ahora bien, los caracteres físicos de estos estados nos son totalmente inaccesibles; ningu-

na representación fisiológica ni ningún proceso químico pueden darnos una idea de su esencia. En cambio, es indudable que presentan amplio contacto con los procesos anímicos conscientes. Una cierta elaboración permite incluso transformarlos en tales procesos o sustituirlos por ellos y pueden ser descritos por medio de todas las categorías que aplicamos a los actos psíquicos conscientes, tales como representaciones, tendencias, decisiones, etc. De muchos de estos estados podemos incluso decir, que sólo la ausencia de la conciencia los distingue de los conscientes. No vacilaremos, pues, en considerarlos como objetos de la investigación psicológica, íntimamente relacionados con los actos psíquicos conscientes.

La tenaz negativa a admitir el carácter psíquico de los actos anímicos latentes se explica por el hecho de que la mayoría de los fenómenos de referencia no han sido objeto de estudio fuera de la psicoanálisis. Aquellos, que desconociendo los hechos patológicos, consideran como casualidades los actos fallidos y se agregan a la antigua opinión de que «los sueños son vana espuma», no necesitan ya sino pasar por alto algunos enigmas de la psicología de la conciencia, para poder ahorrarse el reconocimiento de una actividad psíquica inconsciente. Además, los experimentos hipnóticos, y especialmente la sugestión post-hipnótica, demostraron ya, antes del nacimiento de la psicoanálisis, la existencia y la actuación de lo anímico inconsciente.

La aceptación de lo inconsciente es además perfectamente legítima, en tanto en cuanto al establecerla no nos hemos separado un ápice de nuestro método deductivo, que consideramos correcto. La conciencia no ofrece al individuo más que el conocimiento de sus propios estados anímicos. La afirmación de que también los demás hombres poseen una conciencia es una conclusión que deducimos «per analogiam», basándonos en

sus actos y manifestaciones perceptibles y con el fin de hacernos comprensible su conducta. (Más exacto, psicológicamente, será decir que atribuímos a los demás, sin necesidad de una reflexión especial, nuestra propia constitución, y, por lo tanto, también nuestra conciencia, y que esta identificación es la premisa de nuestra comprensión.) Esta conclusión—o esta identificación—hubo de extenderse antiguamente desde el Yo, no sólo a los demás hombres, sino también a los animales, plantas, objetos inanimados y al mundo en general, y resultó utilizable mientras la analogía con el Yo individual fué suficientemente amplia, dejando luego de ser adecuada conforme «lo demás» fué separándose del Yo. Nuestra crítica actual duda en lo que respecta a la conciencia de los animales, la niega a las plantas y relega al misticismo la hipótesis de una conciencia de lo inanimado. Pero también allí donde la tendencia originaria a la identificación ha resistido el examen crítico, esto es, en nuestros semejantes, la aceptación de una conciencia reposa en una deducción y no en una irrebatible experiencia directa como la de nuestro propio psiquismo consciente.

La psicoanálisis no exige sino que apliquemos también este procedimiento deductivo a nuestra propia persona, labor en cuya realizac ión no nos auxilia, ciertamente, tendencia constitucional alguna. Procediendo así, hemos de convenir en que todos los actos y manifestaciones que en nosotros advertimos, sin que sepamos enlazarlos con el resto de nuestra vida activa, han de ser considerados como si pertenecieran a otra persona y deben ser explicados por una vida anímica a ella atribuída. La experiencia muestra también que, cuando se trata de otras personas, sabemos interpretar muy bien, esto es, incluir en la coherencia anímica, aquellos mismos actos a los que negamos el reconocimiento psíquico cuando se trata de nosotros mismos. La investigación es desviada, pues,

de la propia persona, por un obstáculo especial, que impide su exacto conocimiento.

Este procedimiento deductivo aplicado no sin cierta resistencia interna, a nuestra propia persona, no nos lleva al descubrimiento de un psiquismo inconsciente sino a la hipótesis de una segunda conciencia reunida en nosotros, a la que nos es conocida. Pero contra esta hipótesis hallamos en seguida justificadísimas objeciones. En primer lugar, una conciencia de la que nada sabe el propio sujeto, es algo muy distinto de una conciencia ajena, y ni siquiera parece indicado entrar a discutirla, ya que carece del principal carácter de tal. Aquellos que se han resistido a aceptar la existencia de un psiquismo inconsciente, menos podrán admitir la de una conciencia inconsciente. Pero además, nos indica el análisis, que los procesos anímicos latentes deducidos, gozan entre sí de una gran independencia, pareciendo no hallarse relacionados ni saber nada unos de otros. Así, pues, habríamos de aceptar no sólo una segunda conciencia, sino toda una serie ilimitada de estados de conciencia, ocultos a nuestra percatación e ignorados unos a otros. Por último, ha de tenerse en cuenta—y éste es el argumento de más peso—que según nos revela la investigación psicoanalítica, una parte de tales procesos latentes posee caracteres y particularidades que nos parecen extraños, increíbles y totalmente opuestos a las cualidades por nosotros conocidas, de la conciencia. Todo esto nos hace modificar la conclusión del procedimiento deductivo que hemos aplicado a nuestra propia persona, en el sentido de no admitir ya en nosotros la existencia de una segunda conciencia, sino la de actos carentes de conciencia. Así mismo, habremos de rechazar, por ser incorrecto y muy susceptible de inducir en error, el término «subconsciencia». Los casos conocidos de «double conscience» (disociación de la con-

ciencia) no prueban nada contrario a nuestra teoría, pudiendo ser considerados como casos de disociación de las actividades psíquicas en dos grupos, hacia los cuales se orienta alternativamente la conciencia.

La psicoanálisis nos obliga, pues, a afirmar, que los procesos psíquicos son inconscientes y a comparar su percepción por la conciencia con la del mundo exterior por los órganos sensoriales. Esta comparación nos ayudará, además, a ampliar nuestros conocimientos. La hipótesis psicoanalítica de la actividad psíquica inconsciente, constituye, en un sentido, una continuación del animismo, que nos mostraba por doquiera, fieles imágenes de nuestra conciencia, y en otro, la de la rectificación llevada a cabo por Kant, de la teoría de la percepción externa. Del mismo modo que Kant nos invitó a no desatender la condicionalidad subjetiva de nuestra percepción y a no considerar nuestra percepción idéntica a lo percibido incognoscible, nos invita la psicoanálisis a no confundir la percepción de la conciencia con el proceso psíquico inconsciente, objeto de la misma. Tampoco lo psíquico necesita ser en realidad tal como lo percibimos. Pero hemos de esperar que la rectificación de la percepción interna no oponga tan grandes dificultades como la de la externa y que el objeto interior sea menos incognoscible que el mundo exterior.

II. La multiplicidad de sentido de lo inconsciente y el punto de vista tópico.

Antes de continuar, queremos dejar establecido el hecho, tan importante como espinoso, de que la inconsciencia no es sino uno de los múltiples caracteres de lo psíquico, no bastando, pues, por sí solo, para formar su característica. Existen actos psíquicos de muy diversa categoría, que, sin embargo, coinciden en el hecho de ser inconscientes. Lo inconsciente comprende, por un lado,

actos latentes y temporalmente inconscientes, que fuera de esto, en nada se diferencian de los conscientes, y por otro, procesos tales como los reprimidos, que si llegaran a ser conscientes presentarían notables diferencias con los demás de este género.

Si en la descripción de los diversos actos psíquicos, pudiéramos prescindir por completo de su carácter consciente o inconsciente, y clasificarlos atendiendo únicamente a su relación con los diversos instintos y fines, a su composición y a su pertenencia a los distintos sistemas psíquicos subordinados unos a otros, lograríamos evitar todo error de interpretación. Pero no siéndonos posible proceder en esta forma, por oponerse a ello varias e importantes razones, habremos de resignarnos al equívoco que ha de representar el emplear los términos «consciente» e «inconsciente» en sentido descriptivo unas veces, y otras, cuando sean expresión de la pertenencia a determinados sistemas y de la posesión de ciertas cualidades, en sentido sistemático. También podríamos intentar evitar la confusión, designando los sistemas psíquicos reconocidos, con nombres arbitrarios que no aludiesen para nada a la conciencia. Pero antes de hacerlo así, habríamos de explicar en qué fundamos la diferenciación de los sistemas, y en esta explicación nos sería imposible eludir el conocimiento, que constituye el punto de partida de todas nuestras investigaciones. Nos limitaremos, pues, a emplear un sencillo medio auxiliar consistente en sustituir, respectivamente, los términos «conciencia» e «inconsciente», por las fórmulas *Cc.* e *Inc.*, siempre que usemos estos términos en sentido sistemático.

Pasando ahora a la exposición positiva, afirmaremos que según nos demuestra la psicoanálisis, un acto psíquico pasa generalmente por dos estados o fases, entre los cuales se halla intercalada una especie de examen

(censura). En la primera fase, es inconsciente y pertenece al sistema *Inc*. Si al ser examinado por la censura, es rechazado, le será negado el paso a la segunda fase, lo calificaremos de «reprimido» y tendrá que permanecer inconsciente. Pero si sale triunfante del examen, pasará a la segunda fase y a pertenecer al segundo sistema, o sea al que hemos convenido en llamar sistema *Cc*. Sin embargo, su relación con la conciencia no quedará fijamente determinada por tal pertenencia. No es todavía consciente, pero sí capaz de conciencia (según la expresión de J. Breuer). Quiere esto decir, que bajo determinadas condiciones, puede llegar a ser, sin que a ello se oponga resistencia especial alguna, objeto de la conciencia. Atendiendo a esta capacidad de conciencia, damos también al sistema *Cc*. el nombre de «preconsciente». Si más adelante resulta, que también el acceso de lo preconsciente a la conciencia se halla codeterminado por una cierta censura, diferenciaremos más precisamente entre sí los sistemas *Prc*. y *Cc*. Mas por lo pronto, nos bastará retener que el sistema *Prc*. comparte las cualidades del sistema *Cc*. y que la severa censura ejerce sus funciones en el paso desde el *Inc*. al *Prc*. (o *Cc*.)

Con la aceptación de estos (dos o tres) sistemas psíquicos, se ha separado la psicoanálisis un paso más de la psicología descriptiva de la conciencia, planteándose un nuevo acervo de problemas y adquiriendo un nuevo contenido. Hasta aquí se distinguía principalmente de la psicología por su concepción dinámica de los procesos anímicos, a la cual viene a agregarse ahora su aspiración a atender también a la tópica psíquica y a indicar dentro de qué sistema o entre qué sistemas se desarrolla un acto psíquico cualquiera. Esta aspiración ha valido a la psicoanálisis el calificativo de psicología de las profundidades (Tiefenpsy-

chologie). Más adelante hemos de ver cómo todavía integra otro interesantísimo punto de vista.

Si queremos establecer seriamente una tópica de los actos anímicos, habremos de comenzar por resolver una duda que en seguida se nos plantea. Cuando un acto psíquico (limitándonos aquí a aquellos de la naturaleza de una representación), pasa del sistema *Inc.* al sistema *Cc.* ¿hemos de suponer, que con este paso se halla enlazada una nueva fijación, o como pudiéramos decir, una segunda inscripción de la representación de que se trate, inscripción que de este modo podrá resultar integrada en una nueva localidad psíquica, y junto a la cual continúa existiendo la primitiva inscripción inconsciente? ¿O será más exacto admitir que el paso de un sistema a otro consiste en un cambio de estado, que tiene efecto en el mismo material y en la misma localidad? Esta pregunta puede parecer abstrusa, pero es obligado plantearla si queremos formarnos una idea determinada de la tópica psíquica, esto es, de la tercera dimensión psíquica. Resulta difícil de contestar, porque va más allá de lo puramente psicológico y entra en las relaciones del aparato anímico con la anatomía. La investigación científica ha demostrado irrebatiblemente la existencia de tales relaciones, mostrando que la actividad anímica se halla enlazada a la función del cerebro como a ningún otro órgano. Más allá todavía—y aun no sabemos cuánto—, nos lleva el descubrimiento del valor desigual de las diversas partes del cerebro y sus particulares relaciones con partes del cuerpo y actividades espirituales determinadas. Pero todas las tentativas realizadas para fijar, partiendo del descubrimiento antes citado, una localización de los procesos anímicos, y todos los esfuerzos encaminados a imaginar almacenadas las representaciones en células nerviosas, y trasmitidos los estímulos a lo largo de fibras nerviosas, han fracasado totalmente. Igual

suerte correría una teoría que fijase el lugar anatómico del sistema *Cc.*, o sea de la actividad anímica consciente, en la corteza cerebral, y transfiriese a las partes subcorticales del cerebro los procesos inconscientes. Existe aquí una solución de continuidad, cuya supresión no es posible llevar a cabo, por ahora, ni entra tampoco en los dominios de la psicología. Nuestra tópica psíquica no tiene, de momento, nada que ver con la anatomía, refiriéndose a regiones del aparato anímico, cualquiera que sea el lugar que ocupen en el cuerpo, y no a localidades anatómicas.

Nuestra labor benéfica, pues, en este aspecto, de completa libertad y puede proceder conforme vayan marcándoselo sus necesidades. De todos modos, no deberemos olvidar que nuestras hipótesis no tienen, en un principio, otro valor que el de simples esquemas aclaratorios. La primera de las dos posibilidades que antes expusimos, o sea la de que la fase consciente de la representación significa una nueva inscripción de la misma en un lugar diferente, es, desde luego, la más grosera, pero también la más cómoda. La segunda hipótesis, o sea la de un cambio de estado meramente funcional, es desde un principio más verosímil, pero menos plástica y manejable. Con la primera hipótesis—tópica—aparecen enlazadas la de una separación tópica de los sistemas *Inc.* y *Cc.*, y la posibilidad de que una representación exista simultáneamente en dos lugares del aparato psíquico, e incluso pase regularmente del uno al otro, sin perder, eventualmente, su primera residencia o inscripción. Esto parece extraño, pero podemos alegar en su apoyo determinadas impresiones que recibimos durante la práctica psicoanalítica.

Cuando comunicamos a un paciente una representación por él reprimida en su día y adivinada por nosotros, esta revelación no modifica en nada, al principio, su es-

tado psíquico. Sobre todo, no levanta la represión ni anula sus efectos, como pudiera esperarse, dado que la representación antes inconsciente ha devenido consciente. Por el contrario, sólo se consigue al principio una nueva repulsa de la representación reprimida. Pero el paciente posee ya, efectivamente, en dos distintos lugares de su aparato anímico y bajo dos formas diferentes, la misma representación. Primeramente posee el recuerdo consciente de la huella auditiva de la representación tal y como se la hemos comunicado, y además tenemos la seguridad de que lleva en sí, bajo su forma primitiva, el recuerdo inconsciente del suceso de que se trate. El levantamiento de la represión no tiene efecto, en realidad, hasta que la representación consciente entra en contacto con la huella mnémica inconsciente después de haber vencido las resistencias. Sólo el acceso a la conciencia de dicha huella mnémica inconsciente puede acabar con la represión. A primera vista parece esto demostrar que la representación consciente y la inconsciente son diversas inscripciones, tópicamente separadas, del mismo contenido. Pero una reflexión más detenida nos prueba que la identidad de la comunicación con el recuerdo reprimido del sujeto es tan sólo aparente. El haber oído algo y el haberlo vivido, son dos cosas de naturaleza psicológica totalmente distinta, aunque posean igual contenido.

No nos es factible, de momento, decidir entre las dos posibilidades indicadas. Quizá más adelante hallemos factores, que nos permitan tal decisión, o descubramos que nuestro planteamiento de la cuestión ha sido insuficiente y que la diferenciación de las representaciones consciente e inconsciente ha de ser determinada en una forma completamente distinta.

III. Sentimientos inconscientes.

Habiendo limitado nuestra discusión a las represen-

taciones, podemos plantear ahora una nueva interrogación, cuya respuesta ha de contribuir al esclarecimiento de nuestras opiniones teóricas. Dijimos que había representaciones conscientes e inconscientes. ¿Existirán también impulsos instintivos, sentimientos y sensaciones inconscientes, o carecerá de todo sentido aplicar a tales elementos dichos calificativos?

A mi juicio, la antítesis de «consciente» e «inconsciente» carece de aplicación al instinto. Un instinto no puede devenir nunca objeto de la conciencia. Unicamente puede serlo la idea que lo representa. Pero tampoco en lo consciente puede hallarse representado más que por una idea. Si el instinto no se enlazara a una idea ni se manifestase como un estado afectivo, nada podríamos saber de él. Así, pues, cuando empleando una expresión inexacta, hablamos de impulsos, instintivos, insconcientes o reprimidos, no nos referimos sino a impulsos instintivos, cuya representación ideológica es inconsciente.

Pudiere creerse igualmente fácil, dar respuesta a la pregunta de si, en efecto, existen sensaciones, sentimientos y afectos inconscientes. En la propia naturaleza de un sentimiento, está el ser percibido, o sea conocido por la conciencia. Así, pues, los sentimientos, sensaciones y afectos, carecerían de toda posibilidad de inconsciencia. Sin embargo, en la práctica psicoanalítica, acostumbramos a hablar de amor, odio y cólera inconscientes, e incluso empleamos la extraña expresión de «conciencia inconsciente de la culpa», o la paradójica de «miedo inconsciente». Habremos, pues, de preguntarnos, si con estas expresiones no cometemos una inexactitud mucho más importante que la de hablar de «instintos inconscientes».

Pero la situación es, aquí, completamente distinta. Puede suceder, en primer lugar, que un afecto o senti-

miento sea percibido, pero erróneamente interpretado. Por la represión de su verdadera representación, se ha visto obligado a enlazarse a otra idea, y es considerado, entonces, por la conciencia, como una manifestación de esta última. Cuando reconstituímos el verdadero enlace, calificamos de «inconsciente» el sentimiento primitivo, aunque su afecto no fué nunca inconsciente y sólo su representación sucumbió al proceso represivo. El uso de las expresiones «afecto inconsciente» y «sentimiento inconsciente», se refiere, en general, a los destinos que la represión impone al factor cuantitativo del movimiento instintivo. (Véase nuestro estudio de *la* represión. Sabemos que tales testimonios son en número de tres: El afecto puede perdurar total o fragmentariamente como tal; puede experimentar una transformación en otro montante de afecto, cualitativamente distinto, sobre todo en angustia, o puede ser reprimido, esto es, coartado en su desarrollo. (Estas posibilidades pueden estudiarse más fácilmente quizá, en la elaboración onírica, que en las neurosis). Sabemos también, que la coerción del desarrollo de afecto es el verdadero fin de la represión, y que su labor queda incompleta cuando dicho fin no es alcanzado. Siempre que la represión consigue impedir el desarrollo de afecto, llamamos inconscientes a todos aquellos afectos que reintegramos a su lugar al deshacer la labor represiva. Así, pues, no puede acusársenos de inconsecuentes en nuestro modo de expresarnos. De todas maneras, al establecer un paralelo con la representación inconsciente, surge la importante diferencia de que dicha representación perdura, después de la represión y en calidad de producto real, en el sistema *Inc.*, mientras que al afecto inconsciente, sólo corresponde, en este sistema, una posibilidad de agregación, que no pudo llegar a desarrollarse. Así, pues, aunque nuestra forma de expresión sea irreprochable, no hay estrictamente hablando, afectos

inconscientes, como hay representaciones inconscientes. En cambio, puede haber muy bien en el sistema *Inc.* productos afectivos, que, como otros, llegan a ser conscientes. La diferencia procede, en su totalidad, de que las representaciones son cargas psíquicas y en el fondo cargas de huellas mientras que los afectos y los sentimientos corresponden a procesos de descarga cuyas últimas manifestaciones son percibidas como sensaciones. En el estado actual de nuestro conocimiento de los afectos y sentimientos no podemos expresar más claramente esta diferencia.

La comprobación de que la represión puede llegar a coartar la transformación del impulso instintivo en una manifestación afectiva, presenta para nosotros un particular interés. Nos revela, en efecto, que el sistema *Cc.* regula normalmente la afectividad y el acceso a la motilidad, y eleva el valor de la represión, mostrándonos, que no sólo excluye de la conciencia a lo reprimido, sino que le impide también provocar el desarrollo de afecto y estimular la actividad muscular. Invirtiendo nuestra exposición, podemos decir que mientras el sistema *Cc.* regula la afectividad y la motilidad, calificamos de normal el estado psíquico de un individuo. Sin embargo, no puede ocultársenos una cierta diferencia entre las relaciones del sistema dominante con cada uno de los dos actos afines de descarga (1). En efecto, el dominio de la motilidad contingente por el sistema *Cc.* se halla firmemente arraigado; resiste los embates de la neurosis y sólo sucumbe ante la psicosis. En cambio, el dominio que dicho sistema ejerce sobre el desarrollo de afecto, es mu-

---

(1) La afectividad se manifiesta, esencialmente, en la descarga motora encaminada à la modificación (interna) del propio cuerpo; la motilidad, en actos destinados a la modificación del mundo exterior.

cho menos consistente. Incluso en la vida normal, puede observarse una constante lucha de los sistemas *Cc.* e *Inc.* por el dominio de la afectividad, delimitándose determinadas esferas de influencia y mezclándose las energías actuantes.

La significación del sistema *Cc. (Prc.)* con respecto al desarrollo de afecto y a la acción, nos descubre la de la representación sustitutiva en la formación de la enfermedad. El desarrollo de afecto puede emanar directamente del sistema *Inc.*, y en este caso, tendrá siempre el carácter de angustia, la cual es la sustitución regular de los afectos reprimidos. Pero con frecuencia, el impulso instintivo tiene que esperar a hallar en el sistema *Cc.* una representación sustitutiva, y entonces se hace posible el desarrollo de afecto, partiendo de dicha sustitución consciente cuya naturaleza marcará al afecto su carácter cualitativo.

Hemos afirmado que en la represión queda separado el afecto, de su representación, después de lo cual, sigue cada uno de estos elementos su destino particular. Esto es indiscutible desde el punto de vista descriptivo, pero, en realidad, el afecto no surge nunca hasta después de conseguida una nueva representación en el sistema *Cc.*

IV. Tópica y dinámica de la represión.

Hemos llegado a la conclusión de que la represión es un proceso que recae sobre representaciones y se desarrolla en la frontera entre los sistemas *Inc.* y *Cc. (Prc.)* Vamos ahora a intentar describirlo más minuciosamente. Tiene que efectuarse en él una substracción de carga psíquica, pero hemos de preguntarnos en qué sistema se lleva a cabo esta substracción y a qué sistema pertenece la carga substraída.

La representación reprimida conserva en el sistema

Inc., su capacidad de acción; debe, pues, de conservar también su carga. Por lo tanto, lo substraído habrá de ser algo distinto. Tomemos el caso de la represión propiamente dicha, tal y como se desarrolla en una representación preconsciente o incluso consciente. En este caso, la represión no puede consistir sino en que la carga (pre)consciente, perteneciente al sistema *Prc.*, es substraída a la representación. Esta queda entonces descargada, recibe una carga emanada del sistema *Inc.*, o conserva la carga *Inc.* que antes poseía. Así, pues, hallamos, aquí, una substracción de la carga preconsciente, una conservación de la inconsciente, o una sustitución de la primera por la segunda. Vemos, además, que hemos basado, sin intención aparente, esta observación, en la hipótesis de que el paso desde el sistema *Inc.* a otro inmediato, no sucede por una nueva inscripción, sino por un cambio de estado, o sea, en este caso, por una transformación de la carga. La hipótesis funcional ha derrotado aquí, sin esfuerzo, a la tópica.

Este proceso de la substracción de la libido, no es, sin embargo, suficiente, para explicarnos otro de los caracteres de la represión. No comprendemos por qué la representación que conserva su carga o recibe otra nueva, emanada del sistema *Inc.*, no habría de renovar la tentativa de penetrar en el sistema *Prc.*, valiéndose de su carga. Habría, pues, de repetirse en ella, la substracción de libido, y este juego continuaría indefinidamente, pero sin que resultado fuese el de la represión. Este mecanismo de la substracción de la carga preconsciente fallaría también si se tratase de la represión primitiva, pues en ella nos encontramos ante una representación inconsciente, que no ha recibido aún carga ninguna del sistema *Prc.* y a la que por lo tanto, no puede serle substraída una tal carga.

Necesitaríamos, pues, aquí, de otro proceso, que en

el primer caso, mantuviese la represión, y en el segundo. cuidase de constituirla y conservarla, proceso que no podemos hallar sino admitiendo una contracarga, por medio de la cual se protege el sistema *Prc.* contra la presión de la representación inconsciente. En diversos ejemplos clínicos, veremos cómo se manifiesta esta contracarga, que se desarrolla en el sistema *Prc.* y constituya, no sólo la representación del continuado esfuerzo de una represión primitiva, sino también la garantía de su duración. La contracarga es el único mecanismo de la represión primitiva. En la represión propiamente dicha, se agrega a él la substracción de la carga *Prc.* Es muy posible, que precisamente la carga substraída a la representación sea la empleada para la contracarga.

Poco a poco, hemos llegado a introducir, en la exposición de los fenómenos psíquicos, un tercer punto de vista, agregando, así, al dinámico y al tópico, el económico, el cual aspira a perseguir los destinos de las magnitudes de excitación y a establecer una estimación, por lo menos relativa, de los mismos. Considerando conveniente distinguir con un nombre especial, este último sector de la investigación psicoanalítica, denominaremos «metapsicológica» a aquella exposición en la que consigamos describir un proceso psíquico conforme a sus relaciones dinámicas, tópicas y económicas. Anticiparemos, que dado el estado actual de nuestros conocimientos, sólo en algunos lugares aislados, conseguiremos desarrollar una tal exposición.

Comenzaremos por una tímida tentativa de llevar a cabo una descripción metapsicológica del proceso de la represión en las tres neurosis de transferencia conocidas. En ella, podemos sustituir el término «carga psíquica» por el de «libido», pues sabemos ya, que dichas neurosis dependen de los destinos de los instintos sexuales.

En la histeria de angustia, se desatiende, con frecuencia, una primera fase del proceso, perfectamente visible, sin embargo, para un observador cuidadoso. Consiste esta fase en que la angustia surge sin que se haya percibido el objeto que la origina. Hemos de suponer, pues, que en el sistema *Inc.* existía un sentimiento erótico, que aspiraba a pasar al sistema *Prec.*, pero la carga de que tal sentimiento fué objeto, por parte de este sistema, se retiró de él, como en un intento de fuga, y la carga inconsciente de libido de la representación rechazada fué derivada en forma de angustia. Al repetirse, eventualmente, el proceso, se dió un primer paso hacia el vencimiento del penoso desarrollo de angustia. La carga en fuga pasó a una representación sustitutiva, asociativamente enlazada a la representación rechazada, pero substraída, por su alejamiento de ella, a la represión (sustitución por desplazamiento) y permitió una racionalización del desarrollo de angustia, aun incoercible. La representación sustitutiva desempeña entonces, para el sistema *Cc.* (*Prc.*), el papel de una contracarga, asegurándolo contra la emergencia de la representación reprimida, en el sistema *Cc.*, y constituyendo, por otro lado, el punto de partida de un desarrollo de angustia, incoercible ya. La observación clínica nos muestra, por ejemplo, que el niño enfermo de zoofobia siente angustia en dos distintas condiciones: Primeramente, cuando el impulso erótico reprimido experimenta una intensificación, y en segundo lugar, cuando es percibido el animal productor de angustia. La representación sustitutiva se conduce en el primer caso, como un lugar de transición desde el sistema *Inc.* al sistema *Cc.*, y en el otro, como una fuente independiente de la génesis de angustia. La extensión del dominio del sistema *Cc.* suele manifestarse en que la primera forma de excitación de la representación sustitutiva deja su lugar, cada vez más ampliamente, a la segunda. El niño acaba,

a veces, por conducirse como si no entrañara inclinación ninguna hacia su padre, se hubiese libertado de él en absoluto, y tuviera realmente miedo al animal. Pero este miedo, alimentado por la fuente instintiva inconsciente, se muestra superior a todas las influencias emanadas del sistema *Cc.* y delata, de este modo, tener su origen en el sistema *Inc.*

La contracarga emanada del sistema *Cc.* lleva, pues, en la segunda fase de la histeria de angustia, a la formación de un sustitutivo. Este mismo mecanismo encuentra poco después una distinta aplicación. Como ya sabemos, el proceso represivo no termina aquí, y encuentra un segundo fin en la coerción del desarrollo de angustia emanado de la sustitución. Esto sucede en la siguiente forma: Todos los elementos que rodean a la representación sustitutiva y se hallan asociados con ella, reciben una carga psíquica de extraordinaria intensidad, que les confiere una especial sensibilidad. De este modo, la excitación de cualquier punto de la muralla defensiva formada en torno de la representación sustitutiva, por tales elementos, provoca, por el enlace asociativo de los mismos con dicha representación, un pequeño desarrollo de angustia, que da la señal para coartar, por medio de una nueva fuga, la continuación de dicho desarrollo. Cuanto más lejos de la sustitución temida se hallan situadas las contracargas sensibles y vigilantes, más precisamente puede funcionar el mecanismo que ha de aislar a la representación sustitutiva y protegerla contra nuevas excitaciones. Estas precauciones no protegen, naturalmente, más que contra aquellas excitaciones que llegan desde el exterior y por el conducto de la percepción, a la representación sustitutiva, pero no contra la excitación instintiva, que partiendo de la conexión con la representación reprimida, llega a la sustitutiva. Comienzan, pues, a actuar cuando la sustitución se ha arrogado por completo

la representación de lo reprimido y nunca constituyen una plena garantía. A cada intensificación de la excitación instintiva, tiene que avanzar un tanto la muralla protectora que rodea a la representación sustitutiva. Esta construcción, queda establecida también, de un modo análogo, en las demás neurosis, y la designamos con el nombre de «fobia». Las precauciones, prohibiciones y privaciones, características de la histeria de angustia, son la expresión de la fuga ante la carga consciente de la representación sustitutiva. Considerando el proceso en su totalidad, podemos decir, que la tercera fase repite con mayor amplitud la labor de la segunda. El sistema *Cc.* se protege ahora, contra la actividad de la representación sustitutiva, por medio de la contracarga de los elementos que le rodean, como antes se protegía, por medio de la carga de la representación sustitutiva, contra la emergencia de la representación reprimida. La formación de sustitutivos por desplazamiento, queda continuada en esta forma. Al principio, el sistema *Cc.* no ofrecía sino un único punto—la representación sustitutiva—accesible al impulso instintivo reprimido; en cambio, luego, toda la construcción fóbica constituye un campo abierto a las influencias inconscientes. Por último, hemos de hacer resaltar el interesantísimo punto de vista de que por medio de todo el mecanismo de defensa puesto en actividad, queda proyectado al exterior el peligro instintivo. El Yo se conduce como si la amenaza del desarrollo de angustia no procediese de un impulso instintivo sino de una percepción y puede, por lo tanto, reaccionar contra esta amenaza exterior, por medio de las tentativas de fuga que suponen las precauciones de la fobia. En este proceso represivo, se consigue poner un dique a la génesis de angustia, pero sólo a costa de graves sacrificios de la libertad personal. Ahora bien, el intento de fuga ante una aspiración instintiva, es en general,

inútil, y el resultado de la fuga fóbica es siempre insatisfactorio.

Gran parte de las circunstancias observadas en la histeria de angustia se repite en las otras dos neurosis. Podemos, pues, limitarnos a señalar las diferencias y a examinar la misión de la contracarga. En la histeria de conversión, es transformada la carga instintiva de la representación reprimida en una inervación del síntoma. Hasta qué punto y bajo qué condiciones queda avenada la representación inconsciente por esta descarga, siéndole ya posible cesar en su aspiración hacia el sistema *Cc.*, son cuestiones que habremos de reservar para una investigación especial de la histeria. La función de la contracarga que parte del sistema *Cc. (Prc.)* resalta claramente en la histeria de conversión y se nos revela en la formación de síntomas. La contracarga es la que elige el elemento de la representación del instinto en el que ha de ser concentrada toda la carga del mismo. Este fragmento elegido para síntoma cumple la condición de dar expresión, tanto al fin optativo del movimiento instintivo como a la aspiración defensiva o punitiva del sistema *Cc.* Por lo tanto, es traducido y mantenido por ambos lados, como la representación sustitutiva de la histeria de angustia. De esta circunstancia podemos deducir que el esfuerzo represivo del sistema *Cc.* no necesita ser tan grande como la energía de carga del síntoma, pues la intensidad de la representación se mide por la contracarga empleada, y el síntoma no se apoya solamente en la contracarga sino también en la carga instintiva condensada en él y emanada del sistema *Inc.*

Con respecto a la neurosis obsesiva, bastará añadir una sola observación a las ya expuestas. En ella se nos muestra más visiblemente que en las otras neurosis la contracarga del sistema *Cc.* Esta contracarga, organizada como una formación reactiva, es la que lleva a cabo

la primera represión y en la que tiene efecto, después, la emergencia de la representación reprimida. Del predominio de la contracarga y de la falta de derivación, depende, a nuestro juicio, que la obra de la represión aparezca menos conseguida en la histeria de angustia y en la neurosis obsesiva que en la histeria de conversión.

V. Cualidades especiales del sistema *Inc.*

La diferenciación de los dos sistemas psíquicos adquiere una nueva significación cuando nos damos cuenta de que los procesos del sistema *Inc.* muestran cualidades que no volvemos a hallar en los sistemas superiores inmediatos.

El nódulo del sistema *Inc.* está constituído por representaciones de instintos, que aspiran a derivar su carga, o sea por impulsos optativos. Estos impulsos instintivos se hallan coordinados entre sí y coexisten sin influir unos sobre otros ni tampoco contradecirse. Cuando dos impulsos optativos, cuyos fines nos parecen inconciliables, son activados al mismo tiempo, no se anulan recíprocamente sino que se unen para formar un fin intermedio, o sea una transacción.

En este sistema no hay negación ni duda alguna, ni tampoco grado ninguno de seguridad. Todo esto es aportado luego por la labor de la censura que actúa entre los sistemas *Inc.* y *Prc.* La negación es una sustitución de la represión. En el sistema *Inc.* no hay sino contenidos más o menos enérgicamente cargados.

En cambio, reina en él una mayor movilidad de las intensidades de carga. Por medio del proceso del desplazamiento, puede una representación transmitir a otra todo el montante de su carga, y por el de la condensación, acoger en sí toda la carga de varias otras. A mi juicio, deben considerarse estos dos procesos como caracteres del llamado pro-

ceso psíquico primario. En el sistema *Prc.* domina el proceso secundario. Cuando un tal proceso primario recae sobre elementos del sistema *Prc.*, lo juzgamos «cómico» y despierta la risa.

Los procesos del sistema *Inc.* se hallan fuera del tiempo, esto es, no aparecen ordenados cronológicamente, no sufren modificación ninguna por el transcurso del tiempo y carecen de toda relación con él. También la relación temporal se halla ligada a la labor del sistema *Cc.*

Los procesos del sistema *Inc.* carecen también de toda relación con la realidad. Se hallan sometidos al principio del placer y su destino depende exclusivamente de su fuerza y de la medida en que satisfacen las aspiraciones de la regulación del placer y el displacer.

Resumiendo, diremos que los caracteres que esperamos encontrar en los procesos pertenecientes al sistema *Inc.* son la falta de contradicción, el proceso primario (movilidad de las cargas), la independencia del tiempo y la sustitución de la realidad exterior por la psíquica (1).

Los procesos inconscientes no se nos muestran sino bajo las condiciones del fenómeno onírico y de las neurosis, o sea cuando los procesos del sistema *Prc.*, superior al *Inc.* son transferidos, por una regresión, a una fase anterior. De por sí, son incognoscibles e incapaces de existencia, pues el sistema *Inc.* es cubierto muy pronto por el *Prc.*, que se apodera del acceso a la conciencia y a la motilidad. La descarga del sistema *Inc.* tiene lugar por medio de la inervación somática y el desarrollo de afecto, pero también estos medios de descarga le son

---

(1) Más adelante indicaremos aún otra prerrogativa más del sistema *Inc.*

disputados como ya sabemos, por el sistema *Prc.* Por sí solo no podría el sistema *Inc.* provocar en condiciones normales, ninguna acción muscular adecuada, con excepción de aquellas organizadas ya como reflejos.

La completa significación de los caracteres antes descritos del sistema *Inc.*, se nos revelaría en cuanto los comparásemos con las cualidades del sistema *Prc.*; pero esto nos llevaría tan lejos, que preferimos aplazar dicha comparación hasta ocuparnos del sistema superior. Así, pues, sólo expondremos ahora lo más indispensable.

Los procesos del sistema *Prc.* muestran ya, sean conscientes o sólo capaces de conciencia, una coerción de la tendencia a la descarga de las representaciones cargadas. Cuando el proceso pasa de una representación a otra, conserva la primera una parte de su carga, y sólo queda desplazado un pequeño montante de la misma. Los desplazamientos y condensaciones quedan excluídos o muy limitados. Esta circunstancia ha impulsado a J. Breuer a admitir dos diversos estados de la energía de carga en la vida anímica. Un estado tónicamente fijo y otro libremente móvil que aspira a la descarga. A mi juicio, representa esta diferenciación nuestro más profundo conocimiento de la esencia de la energía nerviosa y no veo cómo podría prescindirse de él. Sería una urgente necesidad de la exposición metapsicológica, aunque quizá todavía una empresa demasiado atrevida, proseguir la discusión partiendo de este punto.

Al sistema *Prc.* le corresponden, además, la constitución de una capacidad de relación entre los contenidos de las representaciones, de manera que puedan influirse entre sí, la ordenación temporal de dichos contenidos, y la introducción de una o varias censuras del examen de la realidad y del principio de la realidad. También la memoria consciente parece depender por completo del sistema *Prc.* y debe distinguirse de las huellas mnémicas

en las que se fijan los sucesos del sistema *Inc.*, pues corresponde verosímilmente a una inscripción especial, semejante a la que admitimos al principio y rechazamos después, para la relación de la represión consciente con la inconsciente. Encontraremos también aquí el medio de poner fin a nuestra vacilación en la calificación del sistema superior, al cual llamamos ahora tan pronto sistema *Prc.* como sistema *Cc.*

No debemos apresurarnos, sin embargo, a generalizar lo que hasta aquí hemos descubierto sobre la distribución de las funciones anímicas entre los dos sistemas. Describimos las circunstancias tal y como se nos muestran en sujetos adultos, en los cuales el sistema *Inc.* no funciona, estrictamente considerado, sino como una fase preliminar de la organización superior. El contenido y las relaciones de este sistema durante el desarrollo individual, y su significación en los animales, no pueden ser deducidos de nuestra descripción, sino de una investigación especial.

Asímismo, debemos hallarnos preparados a encontrar en el hombre, condiciones patológicas, en las cuales los dos sistemas modifican su contenido y sus caracteres o los cambian entre sí.

VI. Relaciones entre ambos sistemas.—Ramificaciones del sistema *Inc.*

Sería injusto representarse que el sistema *Inc.* permanece inactivo y que toda la labor psíquica es efectuada por el sistema *Prc.*, resultando así, el sistema *Inc.*, un órgano rudimentario, residuo del desarrollo. Igualmente sería equivocado suponer, que la relación de ambos sistemas se limita al acto de la represión, en el cual, el sistema *Prc.* arrojaría a los abismos del sistema *Inc.* todo aquello que le pareciese perturbador. Por el contrario, el sistema *Inc.* posee una gran vitalidad, es

susceptible de un amplio desarrollo y mantiene una serie de otras relaciones con el *Prc.*, entre ellas la de cooperación. Podemos, pues, decir, sintetizando, que el sistema *Inc.* continúa en ramificaciones, siendo accesible a las influencias de la vida, influyendo constantemente sobre el *Prc.* y hallándose, por su parte, sometido a las influencias de éste.

El estudio de las ramificaciones del sistema *Inc.* defraudará nuestra esperanza de una separación esquemáticamente precisa entre los dos sistemas psíquicos. Esta decepción hará considerar insatisfactorios nuestros resultados y será probablemente utilizada para poner en duda el valor de nuestra diferenciación de los procesos psíquicos.

Pero hemos de alegar, que nuestra labor no es sino la de transformar en una teoría los resultados de la observación y que nunca nos hemos obligado a construir, de buenas a primeras, una teoría absolutamente clara y sencilla. Así, pues, defenderemos sus complicaciones mientras demuestren corresponder a la observación, y continuaremos esperando llegar con ella a un conocimiento final de la cuestión, que siendo sencillo en sí, refleje, sin embargo, las complicaciones de la realidad.

Entre las ramificaciones de los impulsos inconscientes, cuyos caracteres hemos descrito, existen algunas que reunen en sí, las determinaciones más opuestas. Por un lado, presentan un alto grado de organización, se hallan exentas de contradicciones, han utilizado todas las adquisiciones del sistema *Cc.* y apenas se diferencian de los productos de este sistema, pero en cambio, son inconscientes e incapaces de conciencia. Pertenecen, pues, cualitativamente, al sistema *Prc.*, pero, efectivamente, al *Inc.* Su destino depende totalmente de su origen, y podemos compararlas con aquellos mestizos, semejantes en

general, a los individuos de la raza blanca, pero que delatan su origen mixto, por diversos rasgos visibles, y quedan así excluídos de la sociedad y del goce de las prerrogativas de los blancos. Aquellos productos de la fantasía de los normales y de los neuróticos, que reconocimos como fases preliminares de la formación de sueños y de síntomas, productos que a pesar de su alto grado de organización permanecen reprimidos y no pueden, por lo tanto, llegar a la conciencia, son formaciones de este género. Se aproximan a la conciencia y permanecen cercanos a ella, sin que nada se lo estorbe, mientras su carga es poco intensa, pero en cuanto ésta alcanza una cierta intensidad, quedan rechazados. Ramificaciones de lo inconsciente, igualmente organizadas, son también las formaciones sustitutivas, pero éstas consiguen el acceso a la conciencia merced a una relación favorable, por ejemplo, merced a su coincidencia con una contracarga del sistema *Prc.*

Investigando, más detenidamente, en otro lugar, las condiciones del acceso a la conciencia, lograremos resolver muchas de las dificultades que aquí se nos oponen. Para ello, creemos conveniente invertir el sentido de nuestro examen, y si hasta ahora hemos seguido una dirección ascendente, partiendo del sistema *Inc.* y elevándonos hacia el sistema *Cc.*, tomaremos ahora, a este último, como punto de partida. Frente a la conciencia, hallamos la suma total de los procesos psíquicos, que constituye el reino de lo preconsciente. Una gran parte de lo preconsciente procede de lo inconsciente, constituye una ramificación de tal sistema y sucumbe a una censura antes de poder hacerse consciente. En cambio, otra parte de dicho sistema *Prc.* es capaz de conciencia sin previo examen por la censura. Queda aquí, contradicha, una de nuestras hipótesis anteriores. En nuestro estudio de la represión, nos vimos forzados a situar entre los sistemas

Inc. y *Prc.* la censura que decide el acceso a la conciencia, y ahora encontramos una censura entre el sistema *Prc.* y el *Cc.* Pero no deberemos ver en esta complicación, una dificultad, sino aceptar que a todo paso desde un sistema al inmediatamente superior, esto es, a todo progreso hacia una fase más elevada de la organización psíquica, corresponde una nueva censura. La hipótesis de una continua renovación de las inscripciones, queda de este modo anulada.

La causa de todas estas dificultades, es que la conciencia, único carácter de los procesos psíquicos que nos es directamente dado, no se presta, en absoluto, a la distinción de sistemas. La observación nos ha mostrado que lo consciente no es siempre consciente, sino latente también durante largos períodos de tiempo, y además, que muchos de los elementos que comparten las cualidades del sistema *Prc.* no llegan a ser conscientes. Más adelante, hemos de ver así mismo, que el acceso a la conciencia queda limitado por determinadas orientaciones de su atención. La conciencia presenta de este modo, con los sistemas y con la represión, relaciones nada sencillas.

En realidad, sucede que no sólo permanece ajeno a la conciencia lo psíquico reprimido, sino también una parte de los sentimientos que dominan a nuestro Yo, o sea la más enérgica antítesis funcional de lo reprimido. Por lo tanto, si queremos llegar a una consideración metapsicológica de la vida psíquica, habremos de aprender a emanciparnos de la significación del síntoma «conciencia».

Mientras no llegamos a emanciparnos en esta forma, queda interrumpida nuestra generalización, por continuas excepciones. Vemos, en efecto, que ciertas ramificaciones del sistema *Prc.* devienen conscientes, como formaciones sustitutivas y como síntomas, generalmente después de grandes deformaciones, pero muchas veces,

conservando gran cantidad de los caracteres que provocan la represión, y encontramos que muchas formaciones preconscientes permanecen inconscientes, a pesar de que por su naturaleza, podrían devenir conscientes. Habremos, pues, de admitir, que vence en ellas la atracción del sistema *Inc.*, resultando así, que la diferencia más importante, no debe buscarse entre lo consciente y lo preconsciente, sino entre lo preconsciente y lo inconsciente. Lo inconsciente es rechazado por la censura al llegar a los límites de lo preconsciente, pero sus ramificaciones pueden eludir esta censura, organizarse en alto grado y llegar en lo preconsciente, hasta una cierta intensidad de la carga, traspasada la cual intentan imponerse a la conciencia, siendo reconocidas como ramificaciones del sistema *Inc.* y rechazadas hasta la nueva frontera de la censura entre el sistema *Prc.* y el *Cc.* La primera censura funciona, así, contra el sistema *Inc.*, y la última contra las ramificaciones preconscientes del mismo. Parece como si la censura hubiera avanzado un cierto estadio en el curso del desarrollo individual.

En la práctica psicoanalítica, se nos ofrece la prueba irrebatible de la existencia de la segunda censura, o sea de la situada entre los sistemas *Prc.* y *Cc.* Invitamos al enfermo a formar numerosas ramificaciones del sistema *Inc.* le obligamos a dominar las objeciones de la censura contra el acceso a la conciencia, de estas formaciones preconscientes, y nos abrimos, por medio del vencimiento de esta censura, el camino que ha de conducirnos al levantamiento de la represión, obra de la censura anterior. Añadiremos aún la observación de que la existencia de la censura entre el sistema *Prc.* y el *Cc.* nos advierte que el acceso a la conciencia no es un simple acto de percepción sino, probablemente, también una s o b r e c a r g a, o sea un nuevo progreso de la organización psíquica.

Volviéndonos hacia la relación del sistema *Inc.* con los demás sistemas, y menos para establecer nuevas afirmaciones, que para no dejar de consignar determinadas circunstancias evidentes, vemos que en las raíces de la actividad instintiva, comunican ampliamente los sistemas. Una parte de los procesos aquí estimulados pasa por el sistema *Inc.* como por una fase preparatoria y alcanza en el sistema *Cc.* el más alto desarrollo psíquico, mientras que la otra queda retenida como *inc.* Lo *Inc.* es también herido por los estímulos procedentes de la percepción. Todos los caminos que van desde la percepción al sistema *Inc.* permanecen regularmente libres y sólo los que parten del sistema *Inc.* y conducen más allá del mismo son los que quedan cerrados por la represión.

Es muy singular y digno de atención, el hecho de que el sistema *Inc.* de un individuo puede reaccionar al de otro, eludiendo absolutamente el sistema *Cc.* Este hecho merece ser objeto de una penetrante investigación, encaminada, principalmente, a comprobar si la actividad preconsciente queda también excluída en tal proceso, pero de todos modos, es irrebatible como descripción.

El contenido del sistema *Prc.* (o *Cc.)* procede, en parte, de la vida instintiva (por mediación del sistema *Inc.)*, y, en parte, de la percepción. No puede determinarse hasta qué punto los procesos de este sistema son capaces de ejercer, sobre el sistema *Inc.*, una influencia directa. La investigación de casos patológicos muestra con frecuencia una independencia casi increíble del sistema *Inc.* La característica de la enfermedad es, en general, una completa separación de las tendencias y una ruina absoluta de ambos sistemas. Ahora bien; la cura psicoanalítica se halla fundada en la influencia del sistema *Cc.* sobre el sistema *Inc.* y muestra, de todos modos, que tal influencia no es imposible, aunque sí difícil. Las

ramificaciones del sistema *Inc.*, que establecen una mediación entre ambos sistemas, nos abren, como ya hemos indicado, el camino que conduce a este resultado. Podemos, sin embargo, admitir, que la modificación espontánea del sistema *Inc.* por parte del sistema *Cc.* es un proceso penoso y lento.

La cooperación entre un sentimiento preconsciente y otro inconsciente o incluso intensamente reprimido, puede surgir cuando el sentimiento inconsciente es capaz de actuar en el mismo sentido que una de las tendencias dominantes. En este caso, queda levantada la represión y permitida la actividad reprimida, a título de intensificación de la que el Yo se propone. Lo inconsciente es admitido por el Yo únicamente en esta constelación, pero sin que su represión sufra modificación alguna. La obra que el sistema *Inc.* lleva a cabo en esta cooperación, resulta claramente visible. Las tendencias intensificadas se conducen, en efecto, de un modo diferente al de las normales, capacitan para funciones especialmente perfectas y muestran ante la contradicción una resistencia análoga a la de los síntomas obsesivos.

El contenido del sistema *Inc.* puede ser comparado a una población primitiva psíquica. Si en el hombre existe un acervo de formaciones psíquicas heredadas, o sea algo análogo al instinto animal, ello será lo que constituya el nódulo del sistema *Inc.* A esto se añaden después los elementos rechazados por inútiles durante el desarrollo infantil, elementos que pueden ser de naturaleza idéntica a lo heredado. Hasta la pubertad no se establece una precisa y definitiva separación del contenido de ambos sistemas.

VII. El reconocimiento de lo inconsciente.

Todo lo que hasta aquí hemos expuesto sobre el sistema *Inc.* puede extraerse del conocimiento de la vida

onírica y de las neurosis de transferencia. No es, ciertamente, mucho; nos parece en ocasiones, obscuro y confuso y no nos ofrece la posibilidad de incluir el sistema *Inc.* en un contexto conocido o subordinarlo a él. Pero el análisis de una de aquellas afecciones a las que damos el nombre de psiconeurosis narcisistas, nos promete proporcionarnos datos, por medio de los cuales podremos aproximarnos al misterioso sistema *Inc.* y llegar a su inteligencia.

Desde un trabajo de Abraham (1908), que este concienzudo autor llevó a cabo por indicación mía, intentamos caracterizar la «dementia praecox» de Kraepelin (la esquizofrenia de Bleuler), por su conducta con respecto a la antítesis del Yo y el objeto. En las neurosis de transferencia (histerias de angustia y de conversión y neurosis obsesiva) no había nada que situase en primer término esta antítesis. Comprobamos que la falta de objeto traía consigo la eclosión de la neurosis, que ésta integraba la renuncia al objeto real y que la libido sustraída al objeto real retrocedía hasta un objeto fantástico y desde él hasta un objeto reprimido (introversión). Pero la carga de objeto queda tenazmente conservada en estas neurosis, y una sutil investigación del proceso represivo, nos ha forzado a admitir que dicha carga perdura en el sistema *Inc.*, a pesar de la represión, o más bien, a consecuencia de la misma. La capacidad de transferencia, que utilizamos terapeuticamente en estas afecciones, presupone una carga de objeto no estorbada.

A su vez, el estudio de la esquizofrenia nos ha impuesto la hipótesis de que después del proceso represivo, no busca la libido substraída ningún nuevo objeto, sino que se retrae al Yo, quedando así suprimida la carga de objeto y reconstituído un primitivo estado narcisista, carente de objeto. La incapacidad de transferencia de estos pacientes, dentro de la esfera de acción del proceso pa-

tológico, su consiguiente inaccesibilidad terapeutica, su singular repulsa del mundo exterior, la aparición de indicios de una sobrecarga del propio Yo y, como final, la más completa apatía; todos estos caracteres clínicos parecen corresponder, a maravilla, a nuestra hipótesis de la cesación de la carga de objeto. Por lo que respecta a la relación con los dos sistemas psíquicos, han comprobado todos los investigadores, que muchos de aquellos elementos que en las neurosis de transferencia nos vemos obligados a buscar en lo inconsciente, por medio de la psicoanálisis, son conscientemente exteriorizadas en la esquizofrenia. Pero al principio, no fué posible establecer, entre la relación del Yo con el objeto y las relaciones de la conciencia, una conexión inteligible.

Esta conexión se nos reveló después, de un modo inesperado. Se observa en los esquizofrénicos, sobre todo durante los interesantísimos estadios iniciales, una serie de modificaciones del l e n g u a j e, muchas de la cuales merecen ser consideradas desde un determinado punto de vista. La expresión verbal es objeto de un especial cuidado, resultando escogida y «redicha». Las frases experimentan una particular desorganización de su estructura, que nos las hace ininteligibles, llevándonos a creer faltas de todo sentido las manifestaciones del enfermo. En éstas, aparece con frecuencia, en primer término, una alusión a órganos somáticos o a sus inervaciones. Observamos, además, que en estos síntomas de la esquizofrenia, semejantes a las formaciones sustitutivas histéricas o de la neurosis obsesiva, muestra, sin embargo, la relación entre la sustitución y lo reprimido, peculiaridades, que en las dos neurosis mencionadas, nos desorientarían.

El doctor V. Tausk (Viena), ha puesto a mi disposición algunas de sus observaciones de casos de esquizofrenia en su estadio inicial, observaciones que presentan

la ventaja de que el enfermo mismo proporcionaba aún la explicación de sus palabras. Exponiendo dos de estos ejemplos, indicaremos cuál es nuestra opinión sobre este punto concreto, para cuyo esclarecimiento puede cualquier observador acopiar sin dificultad alguna, material suficiente.

Uno de los enfermos de Tausk, una muchacha que acudió a su consulta poco después de haber regañado con su novio, exclama:

«L o s o j o s n o e s t á n b i e n , e s t á n t o r c i d o s », y explica luego, por sí misma, esta frase, añadiendo en lenguaje ordenado, una serie de reproches contra el novio: «Nunca ha podido comprenderle. Cada vez se le muestra distinto. Es un hipócrita, que «la ha vuelto los ojos del revés» haciéndola ver «torcidamente» todas las cosas».

Estas manifestaciones añadidas por la enferma a su primera frase ininteligible, tienen todo el valor de un análisis, pues contienen una equivalencia de la misma en lenguaje perfectamente comprensible, y proporcionan, además, el esclarecimiento de la génesisy la significación de la formación verbal esquizofrénica. Coincidiendo con Tausk, haremos resaltar, en este ejemplo, el hecho de que la relación del contenido con un órgano del soma (en este caso con el de la visión) llega a arrogarse la representación de dicho contenido, en su totalidad. La frase esquizofrénica presenta así un carácter hipocondriaco, constituyéndose en l e n g u a j e d e l o s ó r g a n o s.

Otra expresión de la misma enferma: «Está en la iglesia y siente, de pronto, un impulso a c o l o c a r s e d e o t r o m o d o , c o m o s i c o l o c a r a a a l g u i e n , c o m o s i l a c o l o c a r a n a e l l a ».

A continuación de esta frase, desarrolla la paciente su análisis, por medio de una serie de reproches contra el novio: «Es muy ordinario y la ha hecho ordinaria a ella,

que es de familia fina. La ha hecho igual a él, haciéndola creer que él le era superior, y ahora ha llegado a ser ella como él, porque creía que llegaría a ser mejor si conseguía igualarse a él. El se ha colocado en un lugar que no le correspondía y ella es ahora como él (identificación), pues él la ha colocado en un lugar que no la corresponde».

El movimiento de «colocarse de otro modo», observa Tausk, es una representación de la palabra «fingir» (sich stellen—colocarse; verstellen—fingir) y de la identificación con el novio. Hemos de hacer resaltar aquí, nuevamente, el predominio de aquel elemento del proceso mental, cuyo contenido es una inervación somática (o más bien, su sensación). Además, una histérica hubiera torcido, convulsivamente, los ojos, en el primer caso, y en el segundo, habría realizado el movimiento indicado, en lugar de sentir el impulso a realizarlo o la sensación de llevarlo a cabo, y sin poseer, en ninguno de los dos casos, pensamiento consciente alguno, enlazado con el movimiento ejecutado, ni ser capaz de exteriorizarlo después.

Estas dos observaciones testimonian de aquello que hemos denominado lenguaje hipocondriaco o de los órganos, pero, además, atraen nuestra atención sobre un hecho que puede ser comprobado a voluntad, por ejemplo, en los casos reunidos en la monografía de Bleuler, y concretado en una fórmula. En la esquizofrenia, quedan sometidas las palabras al mismo proceso que forma las imágenes oníricas partiendo de las ideas latentes del sueño, o sea al proceso psíquico primario. Las palabras quedan condensadas y se transfieren sus cargas unas a otras, por medio del desplazamiento.

Este proceso puede llegar hasta conferir a una palabra, apropiada para ello, por sus múltiples relaciones, la representación de toda la serie de ideas. Los trabajos

de Bleuler, Jung y sus discípulos, ofrecen material más que suficiente para comprobar esta afirmación (1).

Antes de deducir una conclusión de estas impresiones examinaremos la extraña y sutil diferencia existente entre las formaciones sustitutivas de la esquizofrenia y las de la histeria y la neurosis obsesiva. Un enfermo, al que actualmente tengo en tratamiento, se hace la vida imposible, absorbido por la preocupación que le ocasiona el supuesto mal estado de la piel de su cara, pues afirma tener en el rostro, multitud de profundos agujeros, producidos por granitos o «espinillas». El análisis demuestra que hace desarrollarse en la piel de su rostro, su complejo de castración. Al principio no le preocupaban nada tales granitos y se los quitaba apretándolos entre las uñas, operación en la que, según sus propias palabras, le proporcionaba gran contento «ver cómo brotaba algo» de ellos. Pero después, empezó a creer que en el punto en que había tenido una de estas «espinillas», le quedaba un profundo agujero, y se reprochaba duramente haberse estropeado la piel, con su manía de «andarse siempre tocando». Es evidente que el acto de reventarse los granitos de la cara, haciendo surgir al exterior su contenido, es, en este caso, una sustitución del onanismo. El agujero resultante de este manejo, correspondía al órgano genital femenino, o sea, al cumplimiento de la amenaza de castración provocada por el onanismo (o la fantasía correspondiente). Esta formación sustitutiva presenta, a pesar de su carácter hipocondriaco, grandes analogías con una conversión histérica y, sin embargo, experimentamos la sensación de que en este caso debe desarrollarse algo distinto y que

(1) En ocasiones, maneja la elaboración onírica las palabras como si fuesen objetos y crea, entonces, frases o neologismos muy análogos a los de la esquizofrenia.

una histeria de conversión no podría presentar jamás tales productos sustitutivos. Un histérico no convertirá nunca un agujero tan pequeño como el dejado por la extracción de una «espinilla», en símbolo de la vagina, a la que comparará, en cambio, con cualquier objeto que circunscriba una cavidad. Creemos, también, que la multiplicidad de los agujeros le impediría igualmente tomarlos como símbolo del genital femenino. Lo mismo podríamos decir de un joven paciente, cuyo historial clínico relató el doctor Tausk hace ya años, ante la sociedad psicoanalítica de Viena. Este paciente se conducía en general, como un neurótico obsesivo, necesitaba largas horas para asearse y vestirse, etc. Pero presentaba el singularísimo rasgo de explicar espontáneamente, sin resistencia alguna, la significación de sus inhibiciones. Así, al ponerse los calcetines, le perturbaba la idea de tener que estirar las mallas del tejido, produciendo en él pequeños orificios, cada uno de los cuales constituía para él el símbolo del genital femenino. Tampoco este simbolismo es propio de un neurótico obsesivo. Uno de estos neuróticos, que padecía de igual dificultad al ponerse los calcetines, halló, una vez vencidas sus resistencias, la explicación de que el pie era un símbolo del pene y el acto de ponerse sobre él, el calcetín, una representación del onanismo, viéndose obligado a ponerse y quitarse una y otra vez el calcetín, en parte para completar la imagen de la masturbación y en parte para anularla.

Estos extraños caracteres de la formación sustitutiva y del síntoma en la esquizofrenia, dependen del predominio de la relación verbal sobre la objetiva. Entre el hecho de extraerse una «espinilla» de la piel, y una eyaculación, existe muy escasa analogía, y menos aún entre los infinitos poros de la piel y la vagina. Pero en el primer caso «brota» en ambos actos, algo, y al segundo

puede aplicarse la cínica frase de que «un agujero es siempre un agujero». La semejanza de la expresión verbal y no la analogía de las cosas expresadas, es lo que ha decidido la sustitución. Así, pues, cuando ambos elementos—la palabra y el objeto—no coinciden, se nos muestra la formación sustitutiva esquizofrénica distinta de la que surge en las neurosis de transferencia.

Esta conclusión nos obliga a modificar nuestra hipótesis de que la carga de objetos queda interrumpida en la esquizofrenia y a reconocer que continúa siendo mantenida la carga de las representaciones verbales de los objetos. La representación consciente del objeto queda así descompuesta en dos elementos: la representación verbal y la objetiva, consistente esta última en la carga, no ya de huellas mnémicas objetivas directas, sino de huellas mnémicas más lejanas, derivadas de las primeras. Creemos descubrir aquí, cuál es la diferencia existente entre una representación consciente y una representación inconsciente. No son, como supusimos, distintas inscripciones del mismo contenido en diferentes lugares psíquicos, ni tampoco diversos estados funcionales de la carga, en el mismo lugar. Lo que sucede, es que la representación consciente integra la representación objetiva mas la correspondiente representación verbal, mientras que la inconsciente es tan sólo la representación objetiva. El sistema *Inc.* contiene las cargas objetivas de los objetos, o sea las primeras y verdaderas cargas de objeto. El sistema *Prc.* nace a consecuencia de la sobrecarga de la representación objetiva por su conexión con las representaciones verbales a ella correspondientes. Habremos de suponer, que estas sobrecargas son las que traen consigo una más elevada organización psíquica y hacen posible la sustitución del proceso primario por el proceso secundario, dominante en el sistema *Prc.* Podemos ahora expresar

más precisamante qué es lo que la represión niega a las representaciones rechazadas, en la neurosis de transferencia. Les niega la traducción en palabras, las cuales permanecen enlazadas al objeto. La representación no concretada en palabras, o el acto psíquico no traducido, permanecen entonces, reprimidos, en el sistema *Inc*.

He de hacer resaltar, que este conocimiento, que hoy nos hace inteligible uno de los más singulares caracteres de la esquizofrenia, lo poseíamos hace ya mucho tiempo. En las últimas páginas de nuestra «Interpretación de los sueños», publicada en 1900 (1), exponíamos ya, que los procesos mentales, esto es, los actos de carga más alejados de las percepciones, carecen, en sí, de cualidad y de conciencia, y sólo por la conexión con los restos de las percepciones verbales, alcanzan su capacidad de devenir conscientes. Las representaciones verbales, nacen, por su parte, de la percepción sensorial, en la misma forma que las representaciones objetivas, de manera que podemos preguntarnos por qué las representaciones objetivas no pueden devenir conscientes por medio de sus propios restos de percepción. Pero probablemente, el pensamiento se desarrolla en sistemas tan alejados de los restos de percepción primitivos, que no han recibido ninguna de sus cualidades, y precisan, para devenir conscientes, de una intensificación, por medio de nuevas cualidades. Así mismo, pueden ser provistas de cualidades, por su conexión con palabras, aquellas cargas a las que la percepción no pudo prestar cualidad alguna, por corresponder, simplemente, a relaciones entre las representaciones de objetos. Estas relaciones concretadas en palabras, constituyen un elemento principalísimo de nuestros procesos mentales. Comprendemos, que la conexión con representaciones verbales no coincide aún con el ac-

(1) Véanse los tomos VI y VII de estas «Obras completas».

ceso a la conciencia, sino que se limita a hacerlo posible, no caracterizando, por lo tanto, más que al sistema *Prc.* Pero observamos, que con estas especulaciones, hemos abandonado nuestro verdadero tema, entrando de lleno en los problemas de lo preconsciente y lo inconsciente, que será más adecuado reservar para una investigación especial.

En la esquizofrenia, que tampoco rozamos aquí sino en cuanto nos parece indispensable para el conocimiento de lo inconsciente, surge la duda de si el proceso represivo que en ella se desarrolla tiene realmente algún punto de contacto con la represión de las neurosis de transferencia. La fórmula de que la represión es un proceso que se desarrolla entre los sistemas *Inc.* y *Prc.* (o *Cc.*) y cuyo resultado es la distanciación de la conciencia, precisa ser modificada si ha de comprender también los casos de demencia precoz y otras afecciones. Pero la tentativa de fuga del Yo, que se exterioriza en la substracción de la carga consciente, sigue siendo un elemento común. La observación más superficial nos enseña, por otro lado, que esta fuga del Yo es fundamental en las neurosis narcisistas.

Si en la esquizofrenia consiste esta fuga en la substracción de la carga instintiva de aquellos elementos que representan a la idea inconsciente del objeto, puede parecernos extraño que la parte de dicha representación correspondiente al sistema *Prc.*—las representaciones verbales a ella correspondientes—haya de experimentar una carga más intensa. Sería más bien de esperar, que la representación verbal, hubiera de experimentar, por constituir la parte preconsciente, el primer impulso de la represión, resultando incapaz de carga una vez llegada la represión a las representaciones objetivas inconscientes. Esto parece difícilmente comprensible, pero se explica en cuanto reflexionamos que la carga de la representa-

ción verbal no pertenece a la labor represiva sino que constituye la primera de aquellas tentativas de restablecimiento o de curación que dominan tan singularmente el cuadro clínico de la esquizofrenia. Estos esfuerzos aspiran a recobrar los objetos perdidos, y es muy probable que, con este propósito, tomen el camino hacia el objeto pasando por la parte verbal del mismo. Pero al obrar así, tienen que contentarse con las palabras en lugar de los objetos. Nuestra actividad anímica se mueve generalmente en dos direcciones opuestas, partiendo de los instintos, a través del sistema *Inc.*, hasta la labor mental consciente, o por un estímulo externo, a través de los sistemas *Cc.* y *Prc.*, hasta las cargas *inc.* del Yo y de los objetos. Este segundo camino tiene que permanecer transitable a pesar de la represión y se halla abierto hasta un cierto punto a los esfuerzos de la neurosis por recobrar sus objetos. Cuando pensamos abstractamente, corremos el peligro de desatender las relaciones de las palabras con las representaciones objetivas inconscientes, y no puede negarse que nuestro filosofar alcanza entonces una indeseada analogía de expresión y de contenido con la labor mental de los esquizofrénicos. Por otro lado, podemos decir que la labor mental de los esquizofrénicos se caracteriza por el hecho de manejar lo concreto como abstracto.

Si con las consideraciones que preceden hemos llegado a un exacto conocimiento del sistema *Inc.* y a determinar concretamente la diferencia entre las representaciones conscientes y las inconscientes, nuestras sucesivas investigaciones sobre otros diversos puntos aún no esclarecidos, habrán de conducirnos de nuevo a las conclusiones deducidas.

Adición metapsicológica a la teoría de los sueños.

Hemos de comprobar repetidamente cuán ventajoso es, para nuestra investigación, comparar entre sí determinados estados y fenómenos, que podemos considerar como modelos normales de ciertas afecciones patológicas. A este género pertenecen ciertos estados afectivos, como la aflicción y el enamoramiento, y otros de diferente naturaleza, entre los cuales citaremos el estado de reposo (dormir) y el fenómeno onírico.

Al acostarse, con el propósito de dormir, se despoja el hombre de todas aquellas envolturas que encubren su cuerpo y de aquellos objetos que constituyen un complemento de sus órganos somáticos o una sustitución de partes de su cuerpo, esto es, de los lentes, la peluca, la dentadura postiza, etc., y obra igualmente con su psiquismo, renunciando a la mayoría de sus adquisiciones psíquicas y reconstituyendo, de este modo, en ambos sentidos, la situación que hubo de ser el punto de partida de su desarrollo vital. El dormir es, somáticamente, un retorno a la estancia en el seno materno, con todas sus características de quietud, calor y ausencia de estímulo. Muchos hombres llegan incluso a tomar durante su sueño, la posición fetal. El estado psíquico del durmiente se caracteriza por un retraimiento casi absoluto del mundo circunambiente y la cesación de todo interés hacia él.

Cuando investigamos los estados psiconeuróticos,

nos vemos impulsados a acentuar, en cada uno de ellos, las llamadas regresiones temporales, o sea el montante del retroceso que les es particular, hacia las más tempranas fases del desarrollo. Distinguimos dos de estas regresiones: la del desarrollo del Yo y la del desarrollo de la libido. Esta última, llega, en el estado de reposo, hasta la reconstitución del narcisismo primitivo, y la primera, hasta la fase de la satisfacción alucinatoria de deseos.

Todo lo que sabemos de los caracteres psíquicos del estado de reposo, lo hemos averiguado en el estudio de los sueños. Estos no nos muestran al hombre durmiendo, pero no pueden por menos de delatarnos algunos de los caracteres del estado de reposo. La observación nos ha descubierto algunas peculiaridades del fenómeno onírico, que al principio nos parecían ininteligibles, pero que luego hemos llegado a comprender perfectamente. Así, sabemos que el sueño es absolutamente egoísta y que la persona que en sus escenas desempeña el principal papel, es siempre la del durmiente. Esta circunstancia se deriva, naturalmente, del narcisismo del estado de reposo.

El narcisismo y el egoísmo son la misma cosa. La única diferencia está en que con el término de «narcisismo», acentuamos que el egoísmo es también un fenómeno libidinoso. O dicho de otro modo: El narcisismo puede ser considerado como el complemento libidinoso del egoísmo. También se nos hace comprensible la capacidad diagnóstica del sueño, que nos descubre, durante el reposo, los síntomas de una enfermedad en sus comienzos, síntomas que pasaban inadvertidos durante la vigilia. El fenómeno onírico amplifica, en efecto, hasta lo gigantesco, todas las sensaciones somáticas. Esta amplificación es de naturaleza hipocondriaca, presupone que toda la carga psíquica ha sido retraída del mundo exte-

rior y acumulada en el Yo, y permite descubrir en el sueño, modificaciones somáticas, que durante la vigilia hubieran permanecido aún inadvertidas por algún tiempo.

Un sueño constituye la señal de que ha surgido algo que tendía a perturbar el reposo, y nos da a conocer la forma en que esta perturbación puede ser rechazada. El durmiente sueña en lugar de despertar bajo los efectos de la perturbación, resultando así el sueño un guardián del reposo. En lugar del estímulo interior que aspiraba a atraer la atención del sujeto, ha surgido un suceso exterior—el fenómeno onírico—cuyas aspiraciones han quedado satisfechas. Un sueño es, pues, una proyección al exterior, de un proceso interior. Recordamos haber hallado ya en otro lugar, la proyección, entre los medios de defensa. También el mecanismo de la fobia histérica culminaba en el hecho de que el individuo podía protegerse, por medio de tentativas de fuga, contra un peligro exterior, surgido en lugar de un estímulo instintivo interno. Pero hemos de aplazar el estudio detenido de la proyección hasta llegar al análisis de aquella afección narcisista en la que este mecanismo desempeña un principalísimo papel.

Veamos cómo puede quedar perturbada la intención de dormir. La perturbación puede proceder de una excitación interior o de un estímulo exterior. Atenderemos en primer lugar, al caso menos transparente y más interesante, de la perturbación emanada del interior. La experiencia nos muestra, que los estímulos del sueño son restos diurnos, cargas mentales que no se han prestado a la general sustracción de las cargas y han conservado, a pesar de ella, una cierta medida de interés libidinoso o de otro género cualquiera. Así, pues, hallamos aquí una primera excepción del narcisismo del estado de reposo, excepción que da lugar a la elaboración onírica. Los res-

tos diurnos se nos dan a conocer en el análisis, como ideas oníricas latentes, y tenemos que considerarlos, por su naturaleza y su situación, como representaciones preconscientes, pertenecientes al sistema *Prc.*

El subsiguiente esclarecimiento de la formación de los sueños no deja de oponernos determinadas dificultades. El narcisismo del estado de reposo significa la sustracción de la carga de todas las representaciones objetivas, y tanto de la parte inconsciente de las mismas como de su parte preconsciente. Así, pues, cuando comprobamos que determinados restos diurnos han permanecido cargados, no podemos inclinarnos a admitir que han adquirido durante la noche, energía suficiente para atraer la atención de la conciencia. Más bien supondremos, que la carga que conservan es mucho más débil que la que poseían durante el día. El análisis nos evita aquí más amplias especulaciones, demostrándonos, que estos restos diurnos tienen que recibir un refuerzo, emanado de las fuentes instintivas inconscientes, para poder surgir como formadores de sueños. Esta hipótesis no ofrece, al principio, dificultad ninguna, pues hemos de suponer, que la censura situada entre el sistema *Prc.* y el *Inc.* se halla muy disminuída durante el reposo, quedando, por lo tanto, muy facilitada la relación entre ambos sistemas.

Sin embargo, surge aquí una objeción que no podemos silenciar. Si el estado de reposo narcisista, ha tenido por consecuencia el retraimiento de todas las cargas de los sistemas *Inc.* y *Prc.*, faltará también la posibilidad de que los restos diurnos preconscientes sean intensificados por los impulsos instintivos inconscientes, los cuales han cedido también sus cargas al Yo. La teoría de la formación de los sueños muestra, aquí, una evidente contradicción que sólo podremos salvar modificando nuestra hipótesis sobre el narcisismo del estado de reposo.

Esta hipótesis restrictiva queda también irrebatiblemente demostrada en la «demencia precoz», y su contenido no puede ser sino el de que la parte reprimida del sistema *Inc.* no obedece a los deseos de dormir emanados del Yo, conserva su carga, total o fragmentariamente, y conquista, a consecuencia de la represión, una cierta independencia. Correlativamente, habría de ser mantenido, durante la noche, un cierto montante del esfuerzo de represión (de la c o n t r a c a r g a), para eludir el peligro instintivo, aunque la oclusión de todos los caminos que conducen al desarrollo de afecto y a la motilidad, tiene que disminuir considerablemente el nivel de la contracarga necesaria. Así, pues, describiríamos en la forma siguiente, la situación que conduce a la formación de sueños: El deseo de dormir intenta retraer todas las cargas emanadas del Yo y constituir un narcisismo absoluto. Este propósito no puede ser conseguido sino a medias, pues lo reprimido del sistema *Inc.* no obedece al deseo de dormir. Por lo tanto, tiene que ser mantenida también una parte de la contracarga, y la censura entre el sistema *Inc.* y el *Prc.* ha de permanecer vigilante aunque no tanto como durante el día. En la esfera de acción del Yo, quedan despojados de sus cargas todos los sistemas.

Cuanto más fuertes son las cargas instintivas inconscientes más incompleto será el reposo. Existe también un caso extremo, en el cual el Yo abandona su deseo de dormir, por sentirse incapaz de coartar los impulsos libertados durante el sueño, o dicho de otro modo, renuncia a dormir por miedo a sus sueños.

Más adelante, estimaremos en toda su amplia importancia, la hipótesis de la desobediencia de los impulsos reprimidos. Por ahora, nos limitaremos a proseguir nuestro examen de la formación de los sueños.

Como segunda excepción del narcisismo, consignare-

mos la posibilidad antes citada, de que también algunas de las ideas diurnas preconscientes opongan resistencia y conserven una parte de su carga. Ambos casos pueden ser, en el fondo, idénticos. La resistencia de los restos diurnos puede depender de su conexión, existente ya en la vigilia, con impulsos inconscientes. Pero también puede suceder algo menos sencillo, o sea que los restos diurnos no despojados totalmente de su carga, se pongan en relación con lo reprimido, durante el estado de reposo, merced a la mayor facilidad de comunicación entre los sistemas *Prc.* e *Inc.* En ambos casos tiene efecto el mismo progreso decisivo de la formación onírica, esto es, queda constituído el deseo onírico preconsciente, que da expresión, con el material de los restos diurnos preconscientes, al impulso inconsciente. Este deseo onírico debe ser distinguido de los restos diurnos. No existía en la vigilia y puede mostrar ya el carácter irracional que todo lo inconsciente manifiesta cuando lo traducimos a lo consciente. El deseo onírico no debe tampoco ser confundido con los sentimientos optativos que pueden existir entre las ideas preconscientes (latentes) del sueño. Pero cuando tales deseos aparecen integrados en dicho material, se asocia a ellos, intensificándolos.

Examinemos ahora los destinos subsiguientes de este impulso optativo, representante de una tendencia instintiva inconsciente, que se ha formado, como deseo onírico (fantasía realizadora de deseos) en el sistema *Prc.* Este impulso podría hallar su satisfacción por distintos caminos. Podría seguir el que consideramos normal durante la vigilia, o sea pasar desde el sistema *Prc.* a la conciencia, o crearse una descarga motora directa, eludiendo el sistema *Cc.* Pero la observación nos muestra que sigue un tercer camino, totalmente inesperado. En el primer caso, se convertiría en una idea delirante, cuyo contenido sería la realización del deseo, pero esto no su-

cede nunca durante el estado de reposo. (Aunque nos hallamos todavía muy poco familiarizados con las condiciones metapsicológicas de los procesos anímicos, podemos quizá deducir, de este hecho, que la descarga total de un sistema, lo hace poco sensible a los estímulos). El segundo caso, o sea el de la descarga motora directa, debería quedar excluído por el mismo principio, pues el acceso a la motilidad se halla, normalmente, más allá de la censura de la conciencia, pero puede presentarse, excepcionalmente, constituyendo el s o n a m b u l i s m o . Ignoramos en qué condiciones surge esta posibilidad y a qué obedece su poca frecuencia. Pero lo que realmente sucede en los sueños es algo tan singular como imprevisto. El proceso nacido en el sistema *Prc.* e intensificado por el sistema *Inc.*, toma un camino regresivo a través del sistema *Inc.* en dirección a la percepción que tiende a la conciencia. Esta regresión es la tercera fase de la formación onírica y la calificamos de t ó p i c a , para diferenciarla de la t e m p o r a l , antes mencionada. Ambas regresiones no coinciden necesariamente siempre, pero sí en el caso presente. La regresión de la excitación desde el sistema *Prc.* hasta la percepción, a través del sistema *Inc.*, es al mismo tiempo, un retorno a la fase de la realización alucinatoria de deseos.

Por la interpretación de los sueños, conocemos de qué modo se desarrolla la regresión de los restos diurnos preconscientes en la elaboración onírica. Las ideas quedan transformadas en imágenes, predominantemente visuales, o sea reducidas las representaciones verbales a las objetivas correspondientes, como si todo el proceso se hallase dominado por la tendencia a la representabilidad. Una vez realizada la regresión, queda en el sistema *Inc.*, una serie de cargas de recuerdos objetivos, sobre las cuales actúa el proceso psíquico primario hasta formar, por medio de su condensación y desplazamiento, el

contenido manifiesto del sueño. Las representaciones verbales existentes entre los restos diurnos no son tratadas como representaciones verbales y sometidas a los efectos de la condensación y el desplazamiento, más que cuando constituyen residuos actuales y recientes de percepciones y no una exteriorización de pensamientos. De aquí, la afirmación desarrollada en nuestra «Interpretación de los sueños» y demostrada luego hasta la evidencia, de que las palabras y frases integradas en el contenido del sueño no son de nueva formación sino que constituyen una imitación de las palabras pronunciadas el día inmediatamente anterior, o correspondientes a impresiones recibidas, durante el mismo, en la lectura, conversación, etc. Es harto singular la poca firmeza con que la elaboración onírica retiene las representaciones verbales, hallándose siempre dispuesta a cambiar unas palabras por otras, hasta encontrar aquella expresión que ofrece mayores facilidades para la representación plástica (1).

Se nos revela aquí, la diferencia decisiva entre la ela-

(1) A la tendencia a la representabilidad atribuímos también el hecho acentuado por Silberer y quizá exagerado por él, de que algunos sueños permitan dos distintas interpretaciones igualmente exactas, o sea, según Silberer, la analítica y la anagógica. Trátase siempre, en estos casos, de ideas muy abstractas, cuya representación en el sueño habría de tropezar con grandes dificultades. Imaginémonos, por ejemplo, situados ante la labor de sustituir por imágenes plásticas, en una especie de jeroglífico, el artículo de fondo de un diario político. La elaboración onírica tiene entonces que sustituir, primeramente, el texto abstracto por uno más concreto, enlazado, sin embargo, con el primero, por medio de comparaciones, símbolos y alusiones alegóricas, nuevo texto que pasa a ser el material de la elaboración onírica, en lugar del abstracto. Las ideas abstractas constituyen la interpretación llamada anagógica, más fácilmente conseguible que la propiamente analítica. Según una exacta observación de O. Rank, ciertos sueños de los pacientes sometidos al tratamiento psicoanalítico, son los mejores modelos de tales sueños de interpretación múltiple.

boración onírica y la esquizofrenia. En ésta, son elaboradas, por el proceso primario, las palabras mismas en las que aparece expresada la idea preconsciente, mientras que la elaboración onírica no recae sobre las palabras sino sobre las representaciones objetivas a que las mismas son previamente reducidas. El sueño conoce una regresión tópica. En cambio, la esquizofrenia, no. En el sueño, no se opone obstáculo ninguno a la relación entre las cargas. (*prc.*) de las palabras y las cargas (*inc.*) de los objetos, relación absolutamente coartada en la esquizofrenia. La interpretación onírica disminuye, sin embargo, el alcance de esta diferencia. Al revelarnos, en su labor interpretadora, el curso de la elaboración de los sueños, explorando los caminos que conducen desde las ideas latentes a los elementos del sueño, descubriendo el aprovechamiento de los equívocos verbales e indicando los puentes de palabras, tendidos entre diversos sectores del material, hace la interpretación onírica una impresión tan pronto chistosa como esquizofrénica, y nos impulsa a olvidar que todas las operaciones verbales no son, para el sueño, sino una preparación de la regresión a los objetos.

El final del proceso onírico consiste en que el contenido ideológico, regresivamente transformado y convertido en una fantasía optativa, se hace consciente bajo la forma de una percepción sensorial, transformación durante la cual recibe la elaboración secundaria a la que es sometida toda percepción. Decimos entonces, que el deseo onírico es a l u c i n a d o, y su cumplimiento encuentra, como tal alucinación, completo crédito. Esta parte final de la formación de los sueños presenta ciertos puntos obscuros, para cuyo esclarecimiento vamos a comparar el sueño con los estados patológicos afines.

La formación de la fantasía optativa y su regresión a la alucinación constituyen los elementos más importantes

de la elaboración onírica, pero no le son exclusivamente peculiares. Por el contrario, los hallamos igualmente en dos estados patológicos: en la demencia aguda alucinatoria (la «amencia» de Meynerts) y en la fase alucinatoria de la esquizofrenia. El delirio alucinatorio de la amencia es una fantasía optativa claramente visible, y a veces, tan completamente ordenada como un bello sueño diurno. Pudiera hablarse en general, de una psicosis optativa alucinatoria y reconocerla tanto en el sueño como en la amencia. Existen también sueños, que no consisten sino en fantasías optativas de amplio contenido y nada deformadas. La fase alucinatoria de la esquizofrenia no ha sido tan detenidamente estudiada. Parece ser, generalmente, de naturaleza compuesta, pero podría corresponder a una nueva tentativa de restitución, que tendería a devolver a las representaciones objetivas la carga libidinosa. Los demás estados alucinatorios que observamos en diversas afecciones patológicas, no pueden ser integrados en este paralelo, por carecer nosotros de experiencia propia sobre ellos y sernos imposible utilizar la de otros.

La psicosis optativa alucinatoria—en el sueño o en en otro estado cualquiera—realiza dos funciones nada coincidentes. No sólo lleva a la conciencia deseos ocultos o reprimidos, sino que los representa como satisfechos y encuentra completo crédito. No puede afirmarse que los deseos inconscientes hayan de ser tenidos por realidades una vez que han logrado hacerse conscientes, pues nuestro juicio es muy capaz de distinguir las realidades, incluso de deseos y representaciones tan intensos como estos. En cambio, parece justificado admitir que la creencia en la realidad se halla ligada a la percepción sensorial. Cuando una idea ha encontrado el camino regresivo que conduce hasta las huellas mnémicas inconscientes de los objetos, y desde ellas, hasta la percepción,

reconocemos su percepción como real. Así, pues, la alucinación tendría como premisa obligada, la regresión. El mecanismo de esta última se nos revela fácilmente en el fenómeno onírico. La regresión de las ideas preconscientes del sueño hasta las imágenes mnémicas de las cosas, se nos revela, en efecto, como una consecuencia de la atracción que estas representaciones instintivas inconscientes—por ejemplo, los recuerdos reprimidos de sucesos vividos—ejercen sobre las ideas concretadas en palabras. Pero observamos en seguida, que seguimos aquí una falsa pista. Si el misterio de la alucinación no fuera otro que el de la regresión, toda regresión suficientemente intensa, habría de producir una alucinación con creencia en su realidad, y conocemos casos en los que una reflexión regresiva lleva a la conciencia imágenes mnémicas visuales muy precisas, que, sin embargo, no consideramos ni un solo instante como percepciones reales. Podríamos también representarnos, que la elaboración onírica avanza hasta tales imágenes mnémicas, haciendo conscientes las que eran inconscientes y presentándonos una fantasía optativa, que sentimos placenteramente, pero en la que no reconocemos la satisfacción real del deseo. La alucinación tiene, pues, que ser algo más que la animación regresiva de las imágenes mnémicas *inc.* en sí.

Es de una gran importancia práctica distinguir las percepciones, de las representaciones intensamente recordadas. Toda nuestra relación con el mundo exterior, o sea con la realidad, depende de esta capacidad. Hemos admitido la ficción de que no siempre la poseíamos, y de que, al principio de nuestra vida anímica, provocábamos la alucinación del objeto satisfactorio cuando sentíamos su necesidad. Pero la imposibilidad de conseguir por este medio la satisfacción, hubo de movernos muy pronto a crear un dispositivo, con cuyo auxilio conseguimos diferenciar

una tal percepción optativa de una satisfacción real. O dicho de otro modo: Abandonamos la satisfacción alucinatoria de deseos y establecimos una especie de examen de la realidad.

Nos preguntaremos ahora en qué consiste este examen de la realidad y cómo la psicosis optativa alucinatoria del sueño y de la «amencia» consiguen suprimirlo y reconstituir la antigua forma de la satisfacción.

La respuesta a esta interrogación se nos revela en cuanto emprendemos la labor de determinar más minuciosamente el tercero de nuestros sistemas psíquicos, el sistema *Cc.*, que hasta ahora no hemos diferenciado con gran precisión del sistema *Prc.* Ya en la interpretación de los sueños, hemos tenido que considerar la percepción consciente como la función de un sistema especial, al que atribuímos determinadas cualidades y al que añadiremos ahora, justificadamente, otros distintos caracteres. Este sistema, al que dimos el nombre de sistema *P.*, lo haremos coincidir ahora con el sistema *Cc.*, de cuya labor depende la percatación. Pero ni aun así coincide por completo el hecho de la conciencia con la pertenencia a un sistema, pues ya hemos visto, que pueden ser percatadas, imágenes mnémicas a las que nos es imposible reconocer un lugar psíquico en el sistema *Cc.* o en el *P.*

Aplazando la resolución de esta dificultad hasta entrar de lleno en la investigación del sistema *Cc.*, nos limitaremos a anticipar la hipótesis de que la alucinación consiste en una carga del sistema *Cc. (P.)*, carga que no es efectuada, como normalmente, desde el exterior, sino desde el interior, y que tiene por condición el avance de la regresión hasta este sistema, superando así el examen de la realidad.

En páginas anteriores y al tratar de los instintos y sus destinos, admitimos que el organismo, inerme en sus

comienzos, pudo crearse, por medio de sus percepciones, una primera orientación en el mundo, distinguiendo un «exterior» y un «interior», por la diversa relación de estos elementos con su acción muscular. Aquellas percepciones que le era posible suprimir por medio de un acto muscular, eran reconocidas como exteriores y reales. En cambio, cuando tales actos se demostraban ineficaces, es que se trataba de una percepción interior, a la que se negaba la realidad. La posesión de este medio de caracterizar la realidad es valiosísima para el individuo, que encuentra en él un arma de defensa contra ella y quisiera disponer de un poder análogo contra las exigencias perentorias de sus instintos. Por esta razón, se esfuerza tanto en p r o y e c t a r al exterior aquello que en su interior le es motivo de displacer.

Esta función de la orientación en el mundo por medio de la distinción de un «exterior» y un «interior», hemos de adscribirla, exclusivamente, al sistema *Cc.* (*P.*). Este sistema tiene que disponer de una inervación motora, por medio de la cual comprueba si la percepción puede o no ser suprimida. El e x a m e n d e l a r e a l i d a d no necesita ser cosa distinta de este dispositivo. Por ahora, nada más podemos decir, pues la naturaleza y la función del sistema *Cc.* nos son insuficientemente conocidas. El examen de la realidad forma parte, como las c e n s u r a s que ya conocemos, de las g r a n d e s i n s t i t u c i o n e s d e l Y o. Dejándolo así establecido, esperaremos que el análisis de las afecciones narcisistas nos ayude a descubrir otras de estas instituciones.

En cambio, la patología nos revela ya, de qué modo puede ser interrumpido o anulado el examen de la realidad, circunstancia que se nos muestra en la amencia o psicosis optativa, más claramente que en el sueño. La amencia es la reacción a una pérdida afirmada por la

realidad, pero que ha de serle negada al Yo, que no podría soportarla. En este caso, el Yo interrumpe su relación con la realidad y sustrae, al sistema de las percepciones *Cc.*, su carga, o mejor dicho, una carga cuya especial naturaleza habrá de ser aún objeto de investigación. Con este apartamiento de la realidad, queda interrumpido su examen, y las fantasías optativas no reprimidas y completamente conscientes pueden penetrar en el sistema y son reconocidas como una realidad más satisfactoria. La amencia nos ofrece el interesante espectáculo de una disociación entre el Yo y uno de sus órganos, precisamente aquél que con más fidelidad le servía y se hallaba más íntimamente ligado a él.

Aquello que en la amencia, lleva a cabo la represión, es realizado en el sueño, por la renuncia voluntaria. El estado de reposo no quiere saber nada del mundo exterior y retrae las cargas de los sistemas *Cc.*, *Prc.* e *Inc.* en tanto en cuanto los elementos en ellos integrados obedecen al deseo de dormir. Con la falta de carga del sistema *Cc.*, cesa la posibilidad de un examen de la realidad, y las excitaciones independientes del estado de reposo, que toman el camino de la regresión, lo encontraran libre hasta el sistema *Cc.*, en el cual pasaran por realidades indiscutibles. La psicosis alucinatoria de la demencia precoz, no puede, pues, pertenecer a los síntomas iniciales de la misma, y sólo surgirá cuando el Yo del enfermo llega a una tal descomposición, que el examen de la realidad no evita ya el proceso alucinatorio.

Por lo que respecta a la psicología de los procesos oníricos, concluímos que todos los caracteres esenciales del sueño son determinados por la condición del estado de reposo. Aristóteles tuvo razón al decir que el fenómeno onírico constituía la actividad anímica del durmiente. Ampliando esta afirmación, diremos nosotros que el fenómeno onírico es un residuo de la actividad anímica del

durmiente, permitido por el hecho de no haberse logrado totalmente el establecimiento del estado narcisista de reposo. Esto no parece muy distinto de lo que los psicólogos y filósofos vienen, desde siempre, afirmando, pero se funda en opiniones muy diferentes sobre la estructura y la función del aparato anímico, opiniones que presentan, sobre las anteriores, la ventaja de conducirnos a la inteligencia del fenómeno onírico en todas sus particularidades.

Consideraremos, por último, la significación que una tópica del proceso de la represión puede tener para nuestro conocimiento del mecanismo de las perturbaciones anímicas. En el sueño, la substracción de la carga psíquica (libido, interés) alcanza por igual a todos los sistemas; en las neurosis de transferencia, es retraída la carga *prc.;* en la esquizofrenia, la del sistema *Inc.;* y en la amencia, la del sistema *Cc.*

La aflicción y la melancolía.

Después de habernos servido del sueño como modelo normal de las perturbaciones anímicas narcisistas, vamos a intentar esclarecer la esencia de la melancolía, comparándola con la aflicción, afecto normal paralelo a ella. Pero esta vez hemos de anticipar una confesión, que ha de evitarnos conceder un valor exagerado a nuestros resultados. La melancolía, cuyo concepto no ha sido aún fijamente determinado, ni siquiera en la psiquiatría descriptiva, muestra diversas formas clínicas, a las que no se ha logrado reducir todavía a una unidad y entre las cuales hay algunas que recuerdan más las afecciones somáticas que las psicógenas. Abstracción hecha de algunas impresiones asequibles a todo observador, se limita nuestro material a un pequeño número de casos sobre cuya naturaleza psicógena no cabía duda. Así, pues, nuestros resultados no aspiran a una validez general, pero nos consolaremos pensando, que con nuestros actuales medios de investigación, no podemos hallar nada que no sea típico, si no de toda una clase de afecciones, por lo menos de un grupo más limitado.

Las múltiples analogías del cuadro general de la melancolía con el de la aflicción justifican un estudio paralelo de ambos estados (1). En aquellos casos en los que

---

(1) También Abraham, a quien debemos el estudio analítico más importante sobre la materia, parte de esta comparación. (Zentralblatt f. Psychoan., II, 6, 1912).

nos es posible llegar al descubrimiento de las causas que los han motivado, las hallamos también coincidentes. La aflicción es, por lo general, la reacción a la pérdida de un ser amado o de una abstracción equivalente: la patria, la libertad, el ideal, etc. Bajo estas mismas influencias, surge en algunas personas, a las que por lo mismo, atribuímos una predisposición morbosa, la melancolía, en lugar de la aflicción. Es también muy notable, que jamás se nos ocurra considerar la aflicción como un estado patológico y someter al sujeto afligido a un tratamiento médico, aunque se trata de un estado que le impone considerables desviaciones de su conducta normal. Confiamos, efectivamente, en que al cabo de algún tiempo, desaparecerá por sí sola, y juzgamos inadecuado e incluso perjudicial, perturbarla.

La melancolía se caracteriza psíquicamente por un estado de ánimo profundamente doloroso, una cesación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de todas las funciones y la disminución del amor propio. Esta última se traduce en reproches y acusaciones de que el paciente se hace objeto a sí mismo y puede llegar incluso a una delirante espera de castigo. Este cuadro se nos hace más inteligible cuando reflexionamos que la aflicción muestra también estos caracteres, a excepción de uno solo: de la perturbación del amor propio. La aflicción intensa, reacción a la pérdida de un ser amado, integra el mismo doloroso estado de ánimo, la cesación del interés por el mundo exterior—en cuanto no recuerda a la persona fallecida—, la pérdida de la capacidad de elegir un nuevo objeto amoroso—lo que equivaldría a sustituir al desaparecido—, y el apartamiento de toda función no relacionada con la memoria del ser querido. Comprendemos que esta inhibición y restricción del Yo es la expresión de su entrega total a la aflicción. En realidad, si este estado no

nos parece patológico, es tan sólo porque nos lo explicamos perfectamente.

Aceptamos también el paralelo a consecuencia del cual calificamos de «doloroso» el estado de ánimo de la aflicción. Su justificación se nos evidenciará cuando lleguemos a caracterizar económicamente el dolor.

¿Mas en qué consiste la labor que la aflicción lleva a cabo? A mi juicio, podemos describirla en la forma siguiente: El examen de la realidad ha mostrado que el objeto amado no existe ya, y demanda que la libido abandone todas sus relaciones con el mismo. Contra esta demanda surge una resistencia naturalísima, pues sabemos que el hombre no abandona gustoso ninguna de las posiciones de su libido, aun cuando les haya encontrado ya una sustitución. Esta resistencia puede ser tan intensa, que surjan el apartamiento de la realidad y la conservación del objeto, por medio de una psicosis optativa alucinatoria. (Cf. el estudio que precede). Lo normal es que el respeto a la realidad obtenga la victoria. Pero su mandato no puede ser llevado a cabo inmediatamente y sólo es realizado de un modo paulatino, con gran gasto de tiempo y de energía psíquica, continuando mientras tanto la existencia psíquica del objeto. Cada uno de los recuerdos y esperanzas que constituyen un punto de enlace de la libido con el objeto, es sucesivamente sobrecargado, realizándose en él la sustracción de la libido. No nos es fácil indicar, por qué la transacción que supone esta lenta y paulatina realización del mandato de la realidad, ha de ser tan dolorosa. Tampoco deja de ser singular que el doloroso displacer que trae consigo, nos parezca natural y lógico. Al final de la labor de la aflicción vuelve a quedar el Yo libre y exento de toda inhibición.

Apliquemos ahora a la melancolía lo que de la aflicción hemos averiguado. En una serie de casos, consti-

tuye también, evidentemente, una reacción a la pérdida de un objeto amado. Otras veces, observamos que la pérdida es de naturaleza más ideal. El objeto no ha muerto, pero ha quedado perdido como objeto erótico (el caso de la novia abandonada). Por último, en otras ocasiones, creemos deber mantener la hipótesis de una tal pérdida, pero no conseguimos distinguir claramente lo que el sujeto ha perdido y hemos de admitir que tampoco a éste le es posible concebirlo conscientemente. A este caso podría reducirse también aquel en el que la pérdida, causa de la melancolía, es conocida al enfermo, el cual sabe a q u i é n ha perdido, pero no l o que con él ha perdido. De este modo, nos veríamos impulsados a relacionar la melancolía con una pérdida de objeto substraída a la conciencia, diferenciándose así de la aflicción, en la cual, nada de lo que respecta a la pérdida es inconsciente.

En la aflicción, nos explicamos la inhibición y la falta de interés, por la labor aflictiva que absorbe al Yo. La pérdida desconocida, causa de la melancolía, tendría también, como consecuencia, una labor interna análoga, a la cual habríamos de atribuir la inhibición que tiene efecto en este estado. Pero la inhibición melancólica nos produce una impresión enigmática, pues no podemos averiguar, qué es lo que absorbe tan por completo al enfermo. El melancólico muestra, además, otro carácter, que no hallamos en la aflicción, una extraordinaria disminución de su amor propio, o sea un considerable empobrecimiento de su Yo. En la aflicción, el mundo aparece desierto y empobrecido ante los ojos del sujeto. En la melancolía, es el Yo lo que ofrece estos rasgos a la consideración del paciente. Este nos describe su Yo como indigno de toda estimación, incapaz de rendimiento valioso alguno, y moralmente condenable. Se dirige amargos reproches, se insulta y espera la repulsa y el castigo. Se

humilla ante todos los demás y compadece a los suyos, por hallarse ligados a una persona tan indigna. No abriga idea ninguna de que haya tenido efecto en él, una modificación, sino que extiende su crítica al pasado y afirma no haber sido nunca mejor. El cuadro de esta manía de empequeñecimiento se completa con insomnios, inapetencia y un sojuzgamiento, muy singular desde el punto de vista psicológico, del instinto que fuerza a todo lo animado a mantenerse en vida.

Tanto científica como terapéuticamente, sería infructuoso contradecir al enfermo, cuando expresa tales acusaciones contra su Yo. Debe de tener cierta razón y describirnos algo, que es en realidad, como a él le parece. Así, muchos de sus datos, tenemos que confirmarlos, inmediatamente, sin restricción alguna. Es, realmente, tan incapaz de amor, de interés y de rendimiento como dice, pero todo esto es secundario y constituye, según sabemos, un resultado de la ignorada labor que devora a su Yo y que podemos comparar a la de la aflicción. En otras de sus acusaciones, nos parece también tener razón, comprobando tan solo, que percibe la verdad más claramente que otros sujetos, no melancólicos. Cuando en su autocrítica se describe como un hombre pequeño, egoísta, insincero y carente de ideas propias, preocupado siempre en ocultar sus debilidades, puede, en realidad, aproximarse considerablemente al conocimiento de sí mismo, y en este caso, nos preguntamos por qué ha tenido que enfermar, para descubrir tales verdades, pues es indudable que quien llega a una tal valoración de sí propio—análoga a la que el príncipe Hamlet se aplicaba y aplicaba a todos los demas (1)—; es indudable, repetimos, que quien llega a una tal valoración de sí propio y

(1) «Use every men after his dessert, and who should scape wipping?» Hamlet, II, 2.

la manifiesta públicamente, está enfermo, ya diga la verdad, ya se calumnie más o menos. No es tampoco difícil observar que entre la intensidad de la autocrítica del sujeto y su justificación real, según nuestra estimación del mismo, no existe correlación alguna. Una mujer, que antes de enfermar de melancolía, ha sido siempre honrada, hacendosa y fiel, no hablará luego, mejor, de sí misma, que otra paciente a la que nunca pudimos atribuir tales cualidades, e incluso habrá tenido más probabilidades de enfermar de melancolía. Por último, comprobamos el hecho singular de que el enfermo melancólico no se conduce tampoco como un individuo normal agobiado por los remordimientos. Carece, en efecto, de todo pudor ante los demás, sentimiento que caracteriza el remordimiento normal. En el melancólico, observamos el carácter contrario, o sea el deseo de comunicar a todo el mundo sus propios defectos, como si en este rebajamiento hallara una satisfacción.

Así, pues, carece de importancia que el paciente tenga o no razón en su autocrítica y que ésta coincida más o menos con nuestra propia opinión de su personalidad. Lo esencial es que describe exactamente su situación psicológica. Ha perdido la propia estimación y debe de tener razones para ello. Pero, admitiéndolo así, nos hallamos ante una contradicción, que nos plantea un complicado enigma. Conforme a la analogía de esta enfermedad con la aflicción, habríamos de deducir, que el paciente ha sufrido la pérdida de un objeto, pero de sus manifestaciones inferimos que la pérdida ha tenido efecto en su propio Yo.

Antes de ocuparnos de esta contradicción, consideraremos la perspectiva que la afección del melancólico nos abre en la constitución del Yo humano. Vemos, en efecto, cómo una parte del Yo se sitúa enfrente de la otra y la valora críticamente, como si la tomara por objeto. Sub-

siguientes investigaciones nos confirman que la instancia crítica disociada aquí del Yo, puede demostrar igualmente, en otras distintas circunstancias, su independencia, y nos proporcionan base suficiente para distinguirla del Yo.

Es ésta la instancia a la que damos corrientemente el nombre de c o n c i e n c i a m o r a l . Pertenece, con la censura de la conciencia y el examen de la realidad, a las grandes instituciones del Yo, y puede enfermar por sí sola, como más adelante veremos. En el cuadro de la melancolía resalta el descontento con el propio Yo, sobre todas las demás críticas posibles. La deformidad, la fealdad, la debilidad y la inferioridad social no son tan frecuentemente, objeto de la autovaloración del paciente. Sólo la pobreza o la ruina ocupa entre las afirmaciones o temores del enfermo, un lugar preferente.

Una observación nada difícil nos lleva luego al esclarecimiento de la contradicción antes indicada. Si oímos pacientemente las múltiples acusaciones del melancólico, acabamos por experimentar la impresión de que las más violentas resultan, con frecuencia, muy poco adecuadas a la personalidad del sujeto, y en cambio, pueden adaptarse, con pequeñas modificaciones, a otra persona, a la que el enfermo ama, ha amado o debía amar. Siempre que investigamos estos casos, queda confirmada tal hipótesis, que nos da la c l a v e del cuadro patológico, haciéndonos reconocer, que los reproches con los que el enfermo se abruma, corresponden en realidad, a otra persona, a un objeto erótico, y han sido vueltas contra el propio Yo.

La mujer que compadece a su marido por hallarse ligado a un ser tan inútil como ella, reprocha, en realidad, al marido, su inutilidad, cualquiera que sea el sentido que dé a esta palabra. No podemos extrañar que entre estos reproches correspondientes a otra persona y vueltos ha-

cia el Yo, existan algunos referentes realmente al Yo, reproches cuya misión es encubrir los restantes y dificultar el conocimiento de la verdadera situación. Estos reproches proceden del pro y el contra del combate amoroso que ha conducido a la pérdida erótica. También la conducta de los enfermos, se nos hace ahora más comprensible. Sus lamentos son acusaciones; no se avergüenzan ni se ocultan, porque todo lo malo que dicen de sí mismos se refiere, en realidad, a otras personas, y se hallan muy lejos de testimoniar, con respecto a los que les rodean, la humildad y obediencia que correspondería a tan indignas personas como afirman ser, mostrándose, por el contrario, sumamente irritables y susceptibles y como si estuvieran siendo objeto de una gran injusticia. Todo esto, sólo es posible porque las reacciones de su conducta moral parten aún de la constelación anímica de la rebelión, convertida en disociación melancólica por un cierto proceso.

Fácilmente podemos reconstituir éste. Al principio, existía una elección de objeto, o sea un enlace de la libido a una persona determinada. Por la influencia de una ofensa real o de un desengaño, inferido por persona amada, surgió una conmoción de esta relación objetiva, cuyo resultado no fué el normal, o sea la substracción de la libido de este objeto y su desplazamiento hacia uno nuevo, sino otro muy distinto, que parece exigir, para su génesis, varias condiciones. La carga del objeto demostró ser poco resistente y quedó abandonada, pero la libido libre no fué desplazada sobre otro objeto sino retraída al Yo, y encontró en éste una aplicación determinada, sirviendo para establecer una identificación del Yo con el objeto abandonado. La sombra del objeto cayó así sobre el Yo, que a partir de este momento pudo ser considerado como una instancia especial, como un objeto y, en realidad, como el objeto

abandonado. De este modo, se transformó la pérdida del objeto en una pérdida del Yo, y el conflicto entre el Yo y la persona amada, en una discordia entre la crítica del Yo y el Yo modificado por la identificación.

No es difícil adivinar algunos de los resultados y condiciones de este proceso. Por un lado, tiene que haber existido una enérgica fijación al objeto erótico y, por otro, en contradicción con la misma, una escasa resistencia de la carga de objeto. Esta contradicción parece exigir, según una acertadísima observación de Rank, que la elección de objeto haya tenido efecto sobre una base narcisista, de manera, que en el momento en que surja alguno contrariedad, pueda la carga de objeto retroceder al narcisismo. La identificación narcisista con el objeto se convierte entonces en un sustitutivo de la carga erótica, a consecuencia de la cual no puede ser abandonada la relación erótica, a pesar del conflicto con la persona amada. Esta sustitución del amor al objeto, por una identificación, es un importante mecanismo de las afecciones narcisistas. K. Landauer lo ha descubierto recientemente en el proceso curativo de una esquizofrenia. Corresponde, naturalmente, a la r e g r e s i ó n de un tipo de la elección de objeto al narcisismo primitivo. En otro lugar, hemos expuesto ya, que la identificación es la fase preliminar de la elección de objeto y la primera forma, ambivalente en su expresión, utilizada por el Yo, para distinguir a un objeto. Quisiera incorporárselo y correlativamente a la fase oral o caníbal del desarrollo de la libido, ingiriéndolo, o sea devorándolo. A esta relación refiere acertadamente Abraham, la inapetencia que surge en los graves estados de melancolía.

La conclusión a que nos lleva esta teoría, o sea la de que la predisposición a la melancolía, o una parte de ella, depende del predominio del tipo narcisista de la elección de objeto, no ha sido aún confirmada por la investiga-

ción. Al iniciar el presente estudio, reconocimos ya la influencia del material empírico en el que podíamos basarlo. Pero si nos fuera lícito suponer que nuestras deducciones coincidían con la realidad, no vacilaríamos en integrar entre las características de la melancolía, la regresión de la carga del objeto a la fase oral de la libido, perteneciente aún al narcisismo. Las identificaciones con el objeto no son tampoco raras en las neurosis de transferencia, constituyendo, por el contrario, un conocido mecanismo de la formación de síntomas, sobre todo en la histeria. Pero entre la identificación narcisista y la histérica, existe la diferencia de que en la primera, es abandonada la carga del objeto, mantenida en cambio, en la segunda, en la cual produce efectos limitados generalmente a determinadas acciones e inervaciones. De todos modos, también en las neurosis de transferencia, es la identificación expresión de una comunidad, que puede significar amor. La identificación narcisista es la más primitiva y nos conduce a la inteligencia de la identificación histérica, menos estudiada.

Así, pues, la melancolía toma una parte de sus caracteres, de la aflicción, y otra, del proceso de la regresión de la elección de objeto narcisista, al narcisismo. Por un lado, es, como la aflicción, una reacción a la pérdida real del objeto erótico, pero además, se halla ligada a una condición que falta en la aflicción normal, o la convierte en aflicción patológica cuando se agrega a ella. La pérdida del objeto erótico constituye una excelente ocasión para hacer surgir la ambivalencia de las relaciones amorosas. Dada una predisposición a la neurosis obsesiva, presta la ambivalencia, a la aflicción, una estructura patológica y la obliga a exteriorizarse en el reproche de haber deseado la pérdida del objeto amado o incluso ser culpable de ella. En tales depresiones obsesivas, consecutivas a la muerte de personas amadas, se nos muestra

la obra que puede llevar a cabo, por sí solo, el conflicto de la ambivalencia, cuando no existe, simultáneamente, la retracción regresiva de la libido. Las causas de la melancolía van más allá del caso transparente de la pérdida por muerte del objeto amado, y comprenden todos los casos de ofensa, postergación y desengaño, que pueden introducir en la relación con el objeto, una antítesis de amor y odio, o intensificar una ambivalencia preexistente. Esta ambivalencia, de origen real unas veces y constitutivo otras, ha de tenerse muy en cuenta entre las premisas de la melancolía. Cuando el amor al objeto, amor que ha de ser conservado no obstante el abandono del objeto, llega a refugiarse en la identificación narcisista, recae el odio sobre este objeto sustitutivo, calumniándolo, humillándolo, haciéndole sufrir y encontrando en este sufrimiento una satisfacción sádica. El tormento, indudablemente placiente, que el melancólico se inflige a sí mismo, significa, análogamente a los fenómenos correlativos de la neurosis obsesiva, la satisfacción de tendencias sádicas y de odio, orientadas hacia un objeto, pero retrotraídas al Yo. En ambas afecciones, suele el enfermo conseguir, por un camino indirecto, su venganza de los objetos primitivos, y atormentar a los que ama, por medio de la enfermedad, después de haberse refugiado en ésta, para no tener que mostrarles, directamente, su hostilidad. La persona que ha provocado la perturbación sentimental del enfermo y hacia la cual se halla orientada su enfermedad, suele ser una de las más íntimamente ligadas a ella. De este modo, la carga erótica del melancólico, experimenta un doble destino. Una parte de ella retrocede hasta la identificación, y la otra hasta la fase sádica, bajo el influjo de la ambivalencia.

Este sadismo nos aclara el enigma de la tendencia al suicidio, que tan interesante y tan peligrosa hace a la melancolía. Hemos reconocido como estado primitivo y

punto de partida de la vida instintiva un tan extraordinario egoísmo del Yo, y comprobamos en la angustia provocada por una amenaza de muerte, la liberación de un tan enorme montante de libido narcisista, que no comprendemos cómo el Yo puede consentir en su propia destrucción. Sabíamos, ciertamente, que ningún neurótico experimenta impulsos al suicidio que no sean impulsos homicidas, orientados primero hacia otras personas y vueltos luego contra el Yo, pero continuábamos sin comprender por medio de qué juego de fuerzas podían convertirse tales impulsos en actos. El análisis de la melancolía nos muestra ahora, que el Yo no puede darse muerte sino cuando el retorno de la carga del objeto le hace posible tratarse a sí mismo como un objeto, esto es, cuando puede dirigir contra sí mismo la hostilidad hacia un objeto, hostilidad que representa la reacción primitiva del Yo contra los objetos del mundo exterior. (Cf. «Los instintos y sus destinos»). Así, en la regresión de la elección narcisista de objeto, queda el objeto abandonado, mas a pesar de ello, ha demostrado ser más poderoso que el Yo. En el suicidio y en el enamoramiento extremo—situaciones opuestas—, queda el Yo igualmente dominado por el objeto, si bien en forma muy distinta.

Parece también justificado derivar uno de los caracteres más singulares de la melancolía—el miedo a la ruina y al empobrecimiento—del erotismo anal, desligado de sus relaciones y transformado regresivamente.

La melancolía nos plantea aún otras interrogaciones, cuya solución nos es imposible alcanzar por ahora. Comparte con la aflicción el carácter de desaparecer al cabo de cierto tiempo, sin dejar tras de sí grandes modificaciones. En la aflicción, explicamos este carácter, admitiendo, que era necesario un cierto lapso de tiempo para la realización paulatina del mandato de la realidad, labor

que devolvía al Yo la libertad de su libido, desligándola del objeto perdido. En la melancolía, podemos suponer al Yo, entregado a una labor análoga, pero, ni en este caso ni en el de la aflicción, logramos llegar a una comprensión económica del proceso. El insomnio de la melancolía testimonia quizá de la rigidez de este estado, o sea de la imposibilidad de que se lleve a cabo la retracción general de las cargas, necesaria para el establecimiento del estado de reposo. El complejo melancólico se conduce como una herida abierta. Atrae a sí, de todos lados, energías de carga (a las cuales hemos dado, en las neurosis de transferencia, el nombre de «contracargas») y alcanza un total empobrecimiento del Yo, resistiéndose a su deseo de dormir. En el cotidiano alivio del estado melancólico durante las horas de la noche, debe de intervenir un factor probablemente somático, inexplicable desde el punto de vista psicógeno. A estas reflexiones viene a agregarse la pregunta de si la pérdida del Yo, no bastaría por sí sola, sin intervención ninguna del sujeto, para engendrar la melancolía. Igualmente, habremos de plantearnos el problema de si un empobrecimiento tóxico directo de la libido del Yo podría ser suficiente para provocar determinadas formas de la afección melancólica.

La peculiaridad más singular de la melancolía, es su tendencia a transformarse en manía, o sea en un estado sintomáticamente opuesto. Sin embargo, no toda melancolía sufre esta transformación. Algunos casos no pasan de recidivas periódicas, cuyos intervalos muestran, cuanto más, un ligerísimo matiz de manía. Otros presentan aquella alternativa regular de fases melancólicas y maníacas, que constituye la locura cíclica. Excluiríamos estos casos de la concepción psicógena, si precisamente para muchos de ellos no hubiera hallado la psicoanálisis una solución y una terapeutica. Estamos, pues, obliga-

dos a extender a la manía, nuestra explicación analítica de la melancolía.

No podemos comprometernos a alcanzar en esta tentativa, un resultado completamente satisfactorio. Probablemente, no lograremos sino una primera orientación. Disponemos, para ella, de dos puntos de apoyo, consistente el primero en una impresión derivada de la práctica psicoanalítica, y el segundo, en una experiencia general de orden económico. La impresión, comunicada ya por diversos observadores psicoanalíticos, es la de que el contenido de la manía es idéntico al de la melancolía. Ambas afecciones lucharían con el mismo «complejo», el cual sojuzgaría al Yo en la melancolía y quedaría sometido o apartado por el Yo, en la manía. El otro punto de apoyo, es la experiencia de que todos los estados de alegría, júbilo y triunfo, que nos muestran el paralelo normal de la manía, presentan la misma condicionalidad económica. Trátase en ellos, de una influencia que hace de repente, superfluo, un esfuerzo psíquico sostenido durante largo tiempo o constituído en obediencia a un hábito, quedando entonces tal esfuerzo disponible para las más diversas aplicaciones y posibilidades de descarga. Este caso se da, por ejemplo, cuando un pobre diablo es obsequiado por la fortuna con una herencia, que habrá de libertarle de su crónica lucha por el pan cotidiano; cuando una larga y penosa pugna se ve coronada por el éxito; cuando logramos desembarazarnos de una coerción que venía pesando sobre nosotros hace largo tiempo, etc. Todas estas situaciones se caracterizan por un alegre estado de ánimo, por los signos de descarga de la alegría y por una intensa disposición a la actividad, caracteres que son también de los de la manía y constituyen la antítesis de la depresión e inhibición propias de la melancoía. Podemos, pues, atrevernos a decir, que la manía no es sino un tal triunfo, salvo que el

Yo ignora nuevamente el objeto sobre el cual lo ha conseguido.

Resulta, pues, que en la manía, tiene que haber dominado el Yo la pérdida del objeto (o la aflicción producida por dicha pérdida o quizá al objeto mismo), quedando así disponible todo el montante de contracarga que el doloroso sufrimiento de la melancolía había atraído del Yo y ligado. El maníaco nos evidencia su emancipación del objeto que le hizo sufrir, emprendiendo con ansia, nuevas cargas de objeto.

Esta explicación parece plausible, pero en primer lugar, no es aún suficientemente precisa, y en segundo, hace surgir más problemas y dudas de los que por ahora nos es posible resolver. De todos modos, no queremos eludir su discusión, aunque no esperemos llegar por ella a un completo esclarecimiento.

La aflicción normal supera también la pérdida del objeto y absorbe igualmente todas las energías del Yo. Mas, ¿por qué no surge en ella ni el más leve indicio de la condición económica necesaria para la emergencia de una fase de triunfo consecutiva a su término? No nos es posible dar respuesta a esta objeción, que refleja nuestra impotencia para indicar por qué medios económicos lleva a cabo la aflicción su labor. Quizá pueda auxiliarnos aquí una nueva sospecha. La realidad impone a cada uno de los recuerdos y esperanzas que constituyen puntos de enlace de la libido con el objeto, su veredicto de que dicho objeto no existe ya, y el Yo, situado ante la interrogación de si quiere compartir tal destino, se decide, bajo la influencia de las satisfacciones narcisistas de la vida, a abandonar su ligamen con el objeto destruído. Podemos, pues, suponer, que este abandono se realiza tan lenta y paulatinamente, que al llegar a término, ha agotado el esfuerzo necesario para tal labor.

Al emprender una tentativa de desarrollar una des-

cripción de la labor de la melancolía, partiendo de nuestra hipótesis sobre la labor de la aflicción, tropezamos, en seguida, con una dificultad. Hasta ahora, no hemos atendido apenas en la melancolía, al punto de vista tópico, ni nos hemos preguntado en qué sistemas psíquicos se desarrolla la labor de la melancolía. Habremos, pues, de investigar cuál es la parte de los procesos de esta afección, que se desarrolla en las cargas de objeto inconscientes, y cuál en la sustitución de las mismas en el Yo, por identificación.

Es fácil decir que la representación inconsciente del objeto es abandonada por la libido. Pero, en realidad, esta idea se halla representada por innumerables impresiones (huellas inconscientes de las mismas), y la realización de la substracción de la libido no puede ser un proceso momentáneo, sino como en la aflicción, un proceso lento y paulatino. No podemos determinar si comienza simultáneamente en varios lugares o sigue un cierto orden progresivo.

En los análisis se observa, que tan pronto queda activado un recuerdo como otro y que las lamentaciones del enfermo, fatigosas por su monotonía, proceden, sin embargo, cada vez, de una distinta base inconsciente. Cuando el objeto no posee para el Yo una importancia tan grande, intensificada por mil conexiones distintas, no llega su pérdida a ocasionar un estado de aflicción o de melancolía. La realización paulatina del desligamiento de la libido, es, por lo tanto, un carácter común de la aflicción y la melancolía, se basa probablemente en las mismas circunstancias económicas y obedece a las mismas tendencias.

Pero la melancolía posee, como ya hemos visto, un contenido más amplio que la aflicción normal. En ella, la relación con el objeto queda complicada por la ambivalencia. Esta puede ser constitucional, o sea depender de

cada una de las relaciones eróticas del Yo, o proceder de los sucesos que traen consigo la amenaza de la pérdida del objeto. Así, pues, las causas de la melancolía son más numerosas que las de la aflicción, la cual sólo es provocada, en realidad, por la muerte del objeto. Trábanse así, en la melancolía, infinitos combates aislados en derredor del objeto, combates en los que el odio y el amor luchan entre sí, el primero para desligar a la libido del objeto, y el segundo, para evitarlo. Estos combates aislados se desarrollan en el sistema *Inc.*, o sea en el reino de las huellas mnémicas objetivas. En este mismo sistema se desarrollan también las tentativas de desligamiento de la aflicción, pero en este caso, no hay nada que se oponga al acceso de tales procesos a la conciencia, por el camino normal a través del sistema *Prc.* Este camino queda cerrado para la labor melancólica, quizá a causa de numerosos motivos aislados o de la acción conjunta de los mismos. La ambivalencia constitutiva pertenece de por sí a lo reprimido, y los sucesos traumáticos en los que ha intervenido el objeto, pueden haber activado otros elementos reprimidos. Así, pues, la totalidad de estos combates provocados por la ambivalencia queda substraída a la conciencia hasta que llega el desenlace característico de la melancolía. Este desenlace consiste, como sabemos, en que la carga de libido amenazada abandona por fin el objeto, pero sólo para retraerse a aquel punto del Yo del que había emanado. El amor elude de este modo, la supresión, refugiándose en el Yo. Después de esta regresión de la libido, puede hacerse consciente el proceso y se representa a la conciencia como un conflicto entre una parte del Yo y la instancia crítica.

Así, pues, lo que la conciencia averigua de la labor melancólica, no es la parte esencial de la misma, ni tampoco aquella a la que podemos atribuir una influencia sobre la solución de la enfermedad. Vemos que el Yo se

humilla y se encoleriza contra sí mismo, pero no sabemos cuáles pueden ser las consecuencias de este proceso ni cómo modificarlo. Por analogía con la aflicción podemos atribuir a la parte inconsciente de la labor melancólica una tal influencia modificadora. Del mismo modo que la aflicción mueve al Yo a renunciar al objeto, comunicándole su muerte y ofreciéndole, como premio, la vida, para decidirle, así disminuye cada uno de los combates provocados por la ambivalencia, la fijación de la libido al objeto, desvalorizándolo, y en definitiva, asesinándolo. Es muy posible que el proceso llegue a su término en el sistema *Inc.*, una vez apaciguada la cólera del Yo o abandonado el objeto por considerarlo carente ya de todo valor. Ignoramos cuál de estas dos posibilidades pone fin regularmente, o con mayor frecuencia, a la melancolía, y cómo este final influye sobre el curso subsiguiente del caso. El Yo puede gozar quizá de la satisfacción de reconocerse superior al objeto.

Sin embargo, ni aun aceptando esta concepción de la labor melancólica, conseguimos llegar al completo esclarecimiento deseado. Nuestra esperanza de derivar de la ambivalencia, la condición económica del nacimiento de la manía al término de la melancolía, podía fundarse en analogías comprobadas en otros sectores, pero tropezamos con un hecho que nos obliga a abandonarla. De las tres premisas de la melancolía: la pérdida del objeto, la ambivalencia y la regresión de la libido al Yo, volvemos a hallar las dos primeras en los reproches obsesivos consecutivos al fallecimiento de una persona. En este caso, la ambivalencia constituye el motor del conflicto, y comprobamos, que acabado el mismo, no surge el menor indicio de manía. De este modo, hemos de reconocer que el tercer factor es el único eficaz. Aquella acumulación de carga, ligada al principio, que se libera al término de la melancolía y hace posible la manía, tiene que hallarse re-

lacionada con la regresión de la libido al narcisismo. El conflicto que surge en el Yo y que la melancolía sustituye por la lucha en derredor del objeto, tiene que actuar como una herida dolorosa, que exige una contracarga extraordinariamente elevada. Pero creemos conveniente hacer aquí alto y aplazar la explicación de la manía hasta haber llegado al conocimiento de la naturaleza económica del d o l o r físico, y después, a la del d o l o r psíquico, análogo a él. Sabemos ya, en efecto, que la coherencia de los complicados problemas anímicos nos obliga a abandonar sin terminarla, cada una de nuestras investigaciones parciales, hasta tanto que los resultados de otra nos auxilien en su continuación.

III

EL YO Y EL ELLO

Las consideraciones que van a continuación prosiguen desarrollando las ideas iniciadas por mí en mi trabajo titulado «Más allá del principio del placer» (1920) (1), ideas, que como ya lo indiqué entonces, me inspiran una benévola curiosidad. El presente estudio las recoge, las enlaza con diversos hechos de la observación analítica e intenta deducir de esta unión nuevas conclusiones, pero no toma ya nada de la biología y se halla, por lo tanto, más cerca de la psicoanálisis que del «más allá». Constituye más bien una síntesis que una especulación y parece tender hacia un elevado fin. Sé perfectamente que hace alto en seguida, apenas emprendido el camino hacia dicho fin y estoy conforme con esta limitación.

Con todo ello, entra en cuestiones que hasta ahora no han sido objeto de la elaboración psicoanalítica y no puede evitar rozar algunas teorías establecidas por investigadores no analíticos o que han dejado de serlo. Siempre he estado dispuesto a reconocer lo que debo a otros investigadores, pero en este caso no me encuentro obligado por ninguna tal deuda de gratitud. Si la psicoanálisis no ha estudiado hasta ahora determinados objetos, ello no ha sido por inadvertencia ni porque los considerara faltos de importancia, sino porque sigue un camino determinado, que aún no le había conducido hasta ellos. Pero, además, cuando llega a ellos, se le muestran en forma distinta que a los demás.

---

(1) N. DEL T.—Véase el tomo II de estas «Obras completas».

I.

La conciencia y lo inconsciente.

Nada nuevo habremos de decir en este capítulo de introducción; tampoco evitaremos repetir lo ya expuesto en otros lugares.

La diferenciación de lo psíquico en consciente e inconsciente es la premisa fundamental de la psicoanálisis. La permite, en efecto, llegar a la inteligencia de los procesos patológicos de la vida anímica, tan frecuentes como importantes, y subordinarlos a la investigación científica. O dicho de otro modo: la psicoanálisis no ve en la conciencia la esencia de lo psíquico, sino tan sólo una cualidad de lo psíquico, que puede sumarse a otras o faltar en absoluto.

Si supiera que el presente estudio iba a ser leído por todos aquellos a quienes interesan las cuestiones psicológicas, no me extrañaría ver cómo una parte de mis lectores se detenía al llegar aquí y se negaba a seguir leyendo. En efecto, para la mayoría de las personas de cultura filosófica, la idea de un psiquismo no consciente resulta inconcebible, y la rechazan tachándola de absurda e ilógica. Procede esto, a mi juicio, de que tales personas no han estudiado nunca aquellos fenómenos de la hipnosis y del sueño, que aparte de otros muchos de naturaleza patológica, nos imponen una tal concepción. En cambio, la psicología de nuestros contradictores es absolutamente incapaz de solucionar los problemas que tales fenómenos nos plantean.

Ser consciente es, en primer lugar, un término puramente descriptivo, que se basa en la percepción más inmediata y segura. La experiencia nos muestra luego, que un elemento psíquico, por ejemplo, una percepción, no es, por lo general, duraderamente consciente. Por el contrario, la conciencia es un estado eminentemente transitorio. Una representación consciente en un momento dado, no lo es ya en el inmediatamente ulterior, aunque pueda volver a serlo, bajo condiciones fácilmente dadas. Pero en el intervalo, hubo de ser algo que ignoramos. Podemos decir que era latente, significando con ello, que era en todo momento de tal intervalo, capaz de conciencia. Mas también cuando decimos que era inconsciente, damos una descripción correcta. Los términos «inconsciente» y «latente», «capaz de conciencia», son, en este caso, coincidentes. Los filósofos nos objetarían que el término «inconsciente» carece aquí de aplicación, pues mientras que la representación permanece latente no es nada psíquico. Si comenzásemos ya aquí a oponer nuestros argumentos a esta objeción, entraríamos en una discusión meramente verbal e infructuosa por completo.

Mas, por nuestra parte, hemos llegado al concepto de lo inconsciente por un camino muy distinto, esto es, por la elaboración de una cierta experiencia en la que interviene la dinámica psíquica. Nos hemos visto obligados a aceptar que existen procesos o representaciones anímicas de gran energía que, sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica las más diversas consecuencias, algunas de las cuales llegan a hacerse conscientes como nuevas representaciones. No creemos necesario repetir aquí, detalladamente, lo que ya tantas veces hemos expuesto. Bastará recordar que en este punto comienza la teoría psicoanalítica, afirmando que tales representaciones no pueden llegar a ser

conscientes por oponerse a ello una cierta energía, sin la cual adquirirían completa conciencia y se vería, entonces, cuán poco se diferenciaban de otros elementos reconocidos como psíquicos. Esta teoría queda irrebatiblemente demostrada por la técnica psicoanalítica, con cuyo auxilio resulta posible suprimir tal energía y hacer conscientes dichas representaciones. El estado en el que estas representaciones se hallaban antes de hacerse conscientes, es el que conocemos con el nombre de r e p r e s i ó n , y afirmamos advertir, durante la labor psicoanalítica, la energía que ha llevado a cabo la represión y la ha mantenido luego.

Así, pues, nuestro concepto de lo inconsciente tiene como punto de partida, la teoría de la represión. Lo reprimido es, para nosotros, el prototipo de lo inconsciente. Pero vemos que se nos presentan dos clases de inconsciente: lo inconsciente latente, capaz de conciencia, y lo reprimido, incapaz de conciencia. Nuestro mayor conocimiento de la dinámica psíquica, ha de influir tanto en nuestra nomenclatura como en nuestra exposición. A lo latente, que sólo es inconsciente en un sentido descriptivo y no en un sentido dinámico, lo denominamos p r e c o n s c i e n t e , y reservamos el nombre de i n c o n s c i e n t e para lo reprimido, dinámicamente inconsciente. Tenemos, pues, tres términos—consciente *(Cc.)*, preconsciente *(Prc.)*, e inconsciente *(Inc.)*, cuyo sentido no es ya puramente descriptivo. Suponemos que lo *Prc.* se halla más cerca que lo *Inc.* de lo *Cc.*, y como hemos calificado de psíquico a lo *Inc.*, podemos extender sin inconveniente alguno este calificativo a lo *Prc.* latente. Se nos preguntará, por qué no preferimos permanecer de acuerdo con los filósofos, y separar tanto lo *Prc.* como lo *Inc.* de lo psíquico consciente. Los filósofos nos propondrían después, describir lo *Prc.* y lo *Inc.* como dos formas o fases de lo p s i c o i d e , y de

este modo, quedaría restablecida la unidad. Pero, si tal hiciéramos, surgirían infinitas dificultades para la descripción, y el único hecho importante, o sea, el de que lo psicoide coincide en casi todo lo demás, con lo reconocido como psíquico, quedaría relegado a un último término, en provecho de un prejuicio surgido cuando aún se desconocía lo psicoide.

Podemos, pues, comenzar a manejar nuestros tres términos—*Cc. Prc* e *Inc.*—aunque sin olvidar nunca, que en sentido descriptivo, hay dos clases de inconsciente, y sólo una en sentido dinámico. Para algunos de nuestros fines descriptivos, podemos prescindir de esta diferenciación. En cambio, para otros, resulta indispensable. Por nuestra parte, nos hemos acostumbrado ya a este doble sentido y no nos ha suscitado nunca grandes dificultades. De todos modos, resulta imposible prescindir de él, pues la diferenciación de lo consciente y lo inconsciente es en último término, una cuestión de percepción, que puede resolverse con un sí o un no, y el acto de la percepción no da por sí mismo explicación alguna de por qué razón es percibido o no percibido algo. Nada puede oponerse al hecho de que lo dinámico sólo encuentre en el fenómeno una expresión equívoca (1).

---

(1) Véase el estudio sobre el concepto de lo inconsciente, incluído en el presente volumen Habremos de examinar aquí una nueva modalidad de la crítica de lo inconsciente. Algunos investigadores, que no rehusan aceptar los descubrimientos psicoanalíticos, pero que se niegan a reconocer la existencia de lo inconsciente, alegan el hecho de que también la conciencia—considerada como fenómeno presenta múltiples grados de intensidad o precisión. Existen procesos clara e intensamente conscientes y otros que no lo son sino de un modo casi imperceptible. A los más debiles entre estos últimos sería a los que la psicoanálisis denominaría inconscientes. calificativo inadecuado, pues tales procesos son también conscientes. Se hallan en la conciencia y pueden ser hechos intensa y completamente conscientes, dedicándoles un poco de atención.

En el curso subsiguiente de la labor psicoanalítica, resulta que también estas diferenciaciones son prácticamente insuficientes. Esta insuficiencia resalta sobre todo, en el siguiente caso: Suponemos en todo individuo, una organización coherente de sus procesos psíquicos, a la que consideramos como su Yo. Este Yo integra la conciencia, la cual domina el acceso a la motilidad, esto es, la descarga de las excitaciones en el mundo exterior, siendo aquella instancia psíquica, que fiscaliza todos sus procesos parciales, y aun adormecida durante la noche,

---

Aunque en la decisión de estas cuestiones, dependientes de una pura convención o de factores personalísimos, no puede influir ninguna clase de argumentos, alegaremos, que la referencia a una escala de la precisión de la conciencia carece de todo valor probatorio. Es, como si fundándonos en la escala de intensidad de la luz — desde la más deslumbradora a la más tenue — afirmásemos que la obscuridad no existía o concluyésemos, de la amplia escala de vitalidad de los seres animados, la inexistencia de la muerte. Estos principios, pueden encerrar, desde un cierto punto de vista, un alto sentido, pero son inaceptables en la práctica, como se demuestra cuando se quiere deducir de ellos determinadas consecuencias, tales como las de que no es necesaria la luz artificial o de que todos los organismos son inmortales. Además, incluyendo lo imperceptible entre lo consciente, no conseguimos sino destruir la única seguridad inmediata dada en lo psíquico. Una conciencia de la que nada sabemos, es, a mi ver, algo más absurdo que la existencia de un psiquismo inconsciente. Por último, tal equiparación de lo imperceptible con lo inconsciente, ha debido de ser intentada sin atender a las circunstancias dinámicas, las cuales determinaron, en cambio, la teoría psicoanalítica, pues observamos que en tal tentativa no se han tenido en cuenta dos hechos importantes. En primer lugar, que es dificilísimo y exige intensos esfuerzos, dedicar atención suficiente a tales elementos imperceptibles, y en segundo, que cuando así lo conseguimos, lo anteriormente imperceptible no es reconocido por la conciencia, sino rechazado por ella. Así, pues, la equiparación de lo inconsciente a lo poco perceptible o imperceptible en absoluto, no es sino una ramificación del prejuicio que mantiene la identidad de lo psíquico con lo consciente.

ejerce a través de toda ella, la censura onírica. Del Yo, parten también las represiones por medio de las cuales han de quedar excluídas, no sólo de la conciencia sino también de las demás formas de eficiencia y actividad, determinadas tendencias anímicas. El conjunto de estos elementos excluídos por la represión se sitúa frente al Yo en el análisis, labor a la cual se plantea el problema de suprimir las resistencias que el Yo opone a todo contacto con lo reprimido. Pero durante el análisis, observamos que el enfermo tropieza con dificultades cuando le invitamos a realizar determinadas labores y que sus asociaciones cesan en absoluto en cuanto han de aproximarse a lo reprimido. Le decimos entonces, que se halla bajo el dominio de una resistencia, pero él no sabe nada de ella, y aunque por sus sensaciones displacientes llegase a adivinar que en aquellos momentos actúa en él una resistencia, no sabría darle nombre ni describirla. Ahora bien, como tal resistencia parte seguramente de su Yo y pertenece al mismo, nos encontramos ante una situación imprevista. Comprobamos, en efecto, que en el Yo hay también algo inconsciente, algo que se conduce idénticamente a lo reprimido, o sea exteriorizando intensos efectos sin hacerse consciente por sí mismo, y cuya percatación consciente precisa de una especial labor. La consecuencia de este descubrimiento para la práctica analítica es la de que tropezamos con infinitas dificultades e imprecisiones si queremos mantener nuestra habitual forma de expresión y reducir, por ejemplo, la neurosis, a un conflicto entre lo consciente y lo inconsciente. Fundándonos en nuestro conocimiento de la estructura de la vida anímica, habremos, pues, de sustituir esta antítesis por otra, esto es, por la existente entre el Yo coherente y lo reprimido, disociado de él.

Pero aún son más importantes las consecuencias que dicho descubrimiento trae consigo para nuestra concep-

ción de lo inconsciente. El punto de vista dinámico nos obligó a una primera rectificación; ahora el conocimiento de la estructura anímica nos impone otra nueva. Reconocemos, pues, que lo *Inc.* no coincide con lo reprimido. Todo lo reprimido es inconsciente, pero no todo lo inconsciente es reprimido. También una parte del Yo, cuya amplitud nos es imposible fijar, puede ser inconsciente, y lo es seguramente. Y este *Inc.* del Yo no es latente en el sentido de lo *Prc.*, pues si lo fuera, no podría ser activado sin hacerse consciente y su atracción a la conciencia no opondría tan grandes dificultades. Viéndonos, así, obligados a admitir un tercer *Inc.* no reprimido, hemos de confesar, que la inconsciencia pierde importancia a nuestros ojos, convirtiéndose en una cualidad de múltiples sentidos, que no permite deducir las amplias y exclusivas conclusiones que esperábamos. Sin embargo, no deberemos desatenderla, pues en último término, la cualidad de consciente o no consciente es la única luz que nos guía en las tinieblas de la psicología de las profundidades.

ción de lo inconsciente. El punto de vista dinámico nos obligó a una primera rectificación; ahora el conocimiento de la estructura anímica nos impone otra nueva. Reconocemos, pues, que lo *Inc.* no coincide con lo reprimido. Todo lo reprimido es inconsciente, pero no todo lo inconsciente es reprimido. También una parte del Yo, cuya amplitud nos es imposible fijar, puede ser inconsciente, y lo es seguramente. Y este *Inc.* del Yo no es latente en el sentido de lo *Prec.*, pues si lo fuera, no podría ser activado sin hacerse consciente y su atracción a la conciencia no opondría tan grandes dificultades. Viéndonos, así, obligados a admitir un tercer *Inc.* no reprimido, hemos de confesar, que la inconsciencia pierde importancia a nuestros ojos, convirtiéndose en una cualidad de múltiples sentidos, que no permite deducir las amplias y exclusivas conclusiones que esperábamos. Sin embargo, no debemos desatenderla, pues en último término, la cualidad de consciente o no consciente es la única luz que nos guía en las tinieblas de la psicología de las profundidades.

II.

El Yo y el Ello.

La investigación patológica ha orientado demasiado exclusivamente nuestro interés hacia lo reprimido. Quisiéramos averiguar más del Yo desde que sabemos que también puede ser inconsciente, en el verdadero sentido de este término. El único punto de apoyo de nuestras investigaciones, ha sido hasta ahora, el carácter de conciencia o inconsciencia. Pero hemos acabado por ver cuán múltiples sentidos puede presentar este carácter.

Todo nuestro conocimiento se halla ligado a la conciencia. Tampoco lo inconsciente puede sernos conocido si antes no lo hacemos consciente. Pero deteniéndonos aquí, nos preguntaremos cómo es esto posible y qué quiere decir hacer consciente algo.

Sabemos ya dónde hemos de buscar aquí un enlace. Hemos dicho que la conciencia es la superficie del aparato anímico, esto es, la hemos adscrito, como función a un sistema, que especialmente considerado, y no sólo en el sentido de la función sino en el de la organización anatómica, es el primero, a partir del mundo exterior. También nuestra investigación tiene que tomar, como punto de partida, esta superficie perceptora.

Todas las percepciones procedentes del exterior (percepciones sensoriales) y aquellas otras, procedentes del interior, a las que damos el nombre de sensaciones y sentimientos, son conscientes. ¿Pero, y aquellos proce-

sos internos que podemos reunir, aunque sin gran exactitud, bajo el concepto de procesos mentales, y que se desarrollan en el interior del aparato, como desplazamientos de energía psíquica a lo largo del camino que conduce a la acción; llegan acaso a la superficie en la que nace la conciencia? ¿O es la conciencia la que llega hasta ellos? Es ésta una de las dificultades que surgen cuando nos decidimos a utilizar la representación espacial, tópica, de la vida anímica. Ambas posibilidades son igualmente inconcebibles y habrán, por lo tanto, de dejar paso a una tercera.

En otro lugar, hemos expuesto ya la hipótesis de que la verdadera diferencia entre una representación inconsciente y una representación preconsciente (un pensamiento), consiste en que el material de la primera permanece oculto, mientras que la segunda se muestra enlazada con representaciones verbales. Emprendemos aquí, por vez primera, la tentativa de indicar caracteres de los sistemas *Prc.* e *Inc.*, distintos de su relación con la conciencia. Así, pues, la pregunta de cómo se hace algo consciente, deberá ser sustituída por la de cómo se hace algo preconsciente, y la respuesta sería, que por su enlace con las representaciones verbales correspondientes.

Estas representaciones verbales son restos mnémicos. Fueron, en un momento dado, percepciones, y pueden volver a ser conscientes, como todos los restos mnémicos. Antes de seguir tratando de su naturaleza, dejaremos consignado, que sólo puede hacerse consciente lo que ya fué alguna vez una percepción consciente; aquello, que no siendo un sentimiento, quiere devenir consciente desde el interior, tiene que intentar transformarse en percepciones exteriores, transformación que consigue por medio de las huellas mnémicas.

Suponemos contenidos los restos mnémicos en siste-

mas inmediatos al sistema *P.-Cc.*, de manera que sus cargas pueden extenderse fácilmente a los elementos del mismo. Pensamos aquí, inmediatamente, en la alucinación y en el hecho de que todo recuerdo, aun el más vivo, puede ser distinguido siempre, tanto de la alucinación como de la percepción exterior, pero también recordamos, que al ser reavivado un recuerdo, permanece conservada la carga en el sistema mnémico, mientras que la alucinación no diferenciable de la percepción, sólo surge cuando la carga no se limita a extenderse desde la huella mnémica al elemento del sistema *P.*, sino que pasa por completo a él.

Los restos verbales proceden esencialmente, de percepciones acústicas, circunstancia que adscribe al sistema *Prc.* un origen sensorial especial. Al principio, podemos dejar a un lado como secundarios, los componentes visuales de la representación verbal, adquiridos en la lectura, e igualmente sus componentes de movimiento, los cuales desempeñan tan sólo—salvo para el sordomudo—el papel de signos auxiliares. La palabra es, pues, esencialmente, el resto mnémico de la palabra oída.

No debemos, sin embargo, olvidar o negar, llevados por una tendencia a la simplificación, la importancia de los restos mnémicos ópticos—de las cosas—, ni tampoco la posibilidad de un acceso a la conciencia de los procesos mentales, por retorno a los restos visuales, posibilidad que parece predominar en muchas personas. El estudio de los sueños y el de las fantasías preconscientes observadas por J. Varendonck, puede darnos una idea de la peculiaridad de este pensamiento visual. En él sólo se hace consciente el material concreto de las ideas, y en cambio, no puede darse expresión alguna visual a las relaciones que las caracterizan especialmente. No constituye, pues, sino un acceso muy imperfecto a la conciencia, se halla más cerca de los procesos incons-

cientes que el pensamiento verbal, y es, sin duda, más antiguo que éste, tanto ontogénica como filogénicamente.

Así, pues, para volver a nuestro argumento, si es éste el camino por el que lo inconsciente se hace preconsciente, la interrogación que antes nos dirigimos sobre la forma en que hacemos (pre)consciente algo reprimido, recibirá la respuesta siguiente: Hacemos (pre) consciente lo reprimido, interpolando, por medio de la labor analítica, miembros intermedios preconscientes. Por lo tanto, ni la conciencia abandona su lugar, ni tampoco lo *Inc.* se eleva hasta lo *Cc.*

La relación de la percepción exterior con el Yo, es evidente. No así la de la percepción interior. Sigue, pues, la duda de si es o no, acertado, situar exclusivamente la conciencia, en el sistema superficial *P.-Cc.*

La percepción interna rinde sensaciones de procesos que se desarrollan en los diversos estratos del aparato anímico, incluso en los más profundos. La serie «placer-displacer» nos ofrece el mejor ejemplo de estas sensaciones, aún poco conocidas, más primitivas y elementales que las procedentes del exterior y susceptibles de emerger aun en estados de disminución de la conciencia. Sobre su gran importancia y su base metapsicológica hemos hablado ya en otro contexto. Pueden proceder de distintos lugares y poseer, así, cualidades diversas y hasta contrarias.

Las sensaciones de carácter placiente, no presentan, de por sí, ningún carácter perentorio. No así las displacientes, que aspiran a una modificación y a una descarga, razón por la cual, interpretamos el displacer como una elevación y el placer como una disminución de la carga de energía.

Si en el curso de los procesos anímicos, consideramos aquello que se hace consciente en calidad de placer y displacer, como un «algo» cualitativa y cuantitativamen-

te especial, surge la cuestión de si este «algo» puede hacerse consciente permaneciendo en su propio lugar, o por el contrario, tiene que ser llevado antes al sistema *P*.

La experiencia clínica testimonia en favor de esto último y nos muestra que dicho «algo» se comporta como un impulso reprimido. Puede desarrollar energías sin que el Yo advierta la coerción, y sólo una resistencia contra tal coerción o una interrupción de la reacción de descarga, lo hacen consciente, en el acto, como displacer. Lo mismo que las tensiones provocadas por la necesidad, puede también permanecer inconsciente el dolor, término medio entre la percepción externa y la interna, que se conduce como una percepción interna aun en aquellos casos en los que tiene su causa en el mundo exterior. Resulta, pues, que también las sensaciones y los sentimientos tienen que llegar al sistema *P*. para hacerse conscientes, y cuando encuentran cerrado el camino de dicho sistema, no logran emerger como tales sensaciones o sentimientos. Sintéticamente y en forma no del todo correcta, hablamos entonces de sensaciones inconscientes, equiparándolas, sin una completa justificación, a las representaciones inconscientes. Existe, en efecto, la diferencia de que para llevar a la conciencia una representación inconsciente, es preciso crear antes miembros de enlace, cosa innecesaria en las sensaciones, las cuales progresan directamente hacia ella. O dicho de otro modo: La diferenciación de *Cc.* y *Prc.* carece de sentido por lo que respecta a las sensaciones, que no pueden ser sino conscientes o inconscientes. Incluso cuando se hallan enlazadas a representaciones verbales, no deben a éstas su acceso a la conciencia sino que llegan a ella directamente.

Vemos ahora claramente el papel que desempeñan las representaciones verbales. Por medio de ellas quedan convertidos los procesos mentales interiores en per-

cepciones. Es como si hubiera de demostrarse el principio de que todo conocimiento procede de la percepción externa. Dada una sobrecarga del pensamiento, son realmente percibidos los pensamientos—como desde fuera— y tenidos así por verdaderos.

Después de esta aclaración de las relaciones entre la percepción externa e interna y el sistema superficial *P.-Cc.*, podemos pasar a formarnos una idea del Yo. Lo vemos emanar, como de su nódulo, del sistema *P.* y comprender primeramente lo *Prc.*, inmediato a los restos mnémicos. Pero el Yo es también, como ya sabemos, inconsciente.

Ha de sernos muy provechoso, a mi juicio, seguir la invitación de un autor, que por motivos personales declara en vano no tener nada que ver con la Ciencia, rigurosa y elevada. Me refiero a G. Groddeck, el cual afirma siempre que aquello que llamamos nuestro Yo, se conduce en la vida pasivamente y que en vez de vivir, somos «vividos» por poderes ignotos e invencibles (1). Todos hemos experimentado alguna vez esta sensación, aunque no nos haya dominado hasta el punto de hacernos excluir todas las demás y no vacilamos en asignar a la opinión de Groddeck un lugar en los dominios de la ciencia. Por mi parte, propongo tenerla en cuenta dando el nombre de «Yo» al ente que emana del sistema *P.* y es primero preconsciente, y el de «Ello», según lo hace Groddeck, a lo psíquico restante—inconsciente— en lo que dicho Yo se continúa (2).

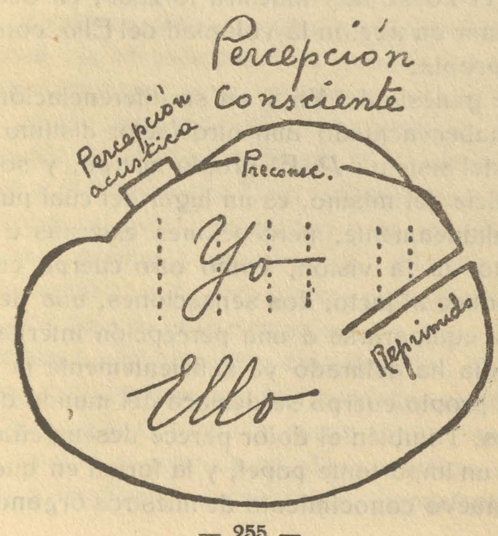
Pronto hemos de ver si esta nueva concepción ha de sernos útil para nuestros fines descriptivos. Un individuo

(1) G. Groddeck. Das Buch vom Es. Int. Psychoan. Verlag, 1923.

(2) Groddeck sigue el ejemplo de Nietzsche, el cual usa frecuentemente este término como expresión de lo que en nuestro ser hay de impersonal.

es ahora, para nosotros, un Ello psíquico, desconocido e inconsciente, en cuya superficie aparece el Yo, que se ha desarrollado partiendo del sistema *P.*, su nódulo. El Yo no envuelve por completo al Ello, sino que se limita a ocupar una parte de su superficie, esto es, la constituída por el sistema *P.*, y tampoco se halla precisamente separado de él, pues confluye con él en su parte inferior.

Pero también lo reprimido confluye con el Ello hasta el punto de no constituir sino una parte de él. En cambio, se halla separado del Yo por las resistencias de la represión y sólo comunica con él a través del Ello. Reconocemos en el acto, que todas las diferenciaciones que la patología nos ha inducido a establecer, se refieren tan sólo, a los estratos superficiales del aparato anímico, únicos que conocemos. Todas estas circunstancias quedan gráficamente representadas en el siguiente dibujo, cuya significación es puramente descriptiva. Como puede verse en él, y según el testimonio de la anatomía del cerebro, lleva el Yo, en uno solo de sus lados, un «receptor acústico».



Fácilmente se ve, que el Yo es una parte del Ello modificada por la influencia del mundo exterior, transmitida por el *P.-Cc.*, ó sea, en cierto modo, una continuación de la diferenciación de las superficies. El Yo se esfuerza en transmitir a su vez, al Ello, dicha influencia del mundo exterior, y aspira a sustituir el principio del placer, que reina sin restricciones en el Ello, por el principio de la realidad. La percepción es, para el Yo, lo que para el Ello el instinto. El Yo representa lo que pudiéramos llamar la razón o la reflexión, opuestamente al Ello, que contiene las pasiones.

La importancia funcional del Yo reside en el hecho de regir, normalmente, los accesos a la motilidad. Podemos, pues, compararlo, en su relación con el Ello, al jinete que rige y refrena la fuerza de su cabalgadura, superior a la suya, con la diferencia de que el jinete lleva esto a cabo con sus propias energías, y el Yo, con energías prestadas. Pero así como el jinete se ve obligado alguna vez a dejarse conducir a donde su cabalgadura quiere, también el Yo se nos muestra forzado, en ocasiones, a transformar en acción la voluntad del Ello, como si fuera la suya propia.

En la génesis del Yo y en su diferenciación del Ello parece haber actuado aún otro factor distinto de la influencia del sistema *P.* El propio cuerpo, y sobre todo, la superficie del mismo, es un lugar del cual pueden partir, simultáneamente, percepciones externas e internas. Es objeto de la visión, como otro cuerpo cualquiera, pero produce al tacto, dos sensaciones, una de las cuales puede equipararse a una percepción interna. La psicofisiología ha aclarado ya suficientemente la forma en la que el propio cuerpo se destaca del mundo de las percepciones. También el dolor parece desempeñar en esta cuestión un importante papel, y la forma en que adquirimos un nuevo conocimiento de nuestros órganos cuando

padecemos una dolorosa enfermedad, constituye quizá el prototipo de aquella en la que llegamos a la representación de nuestro propio cuerpo.

El Yo es, ante todo, un ser corpóreo y no sólo un ser superficial, sino incluso la proyección de una superficie. Si queremos encontrarle una analogía anatómica, habremos de identificarlo con el «homúnculo cerebral» de los anatómicos, que se halla cabeza abajo sobre la corteza cerebral, tiene los pies hacia arriba, mira hacia atrás y ostenta a la izquierda la zona de la palabra.

La relación del Yo con la conciencia ha sido ya estudiada por nosotros repetidas veces, pero aún hemos de describir aquí algunos hechos importantes. Acostumbrados a no abandonar nunca el punto de vista de una valoración ética y social, no nos sorprende oir que la actividad de las pasiones más bajas se desarrolla en lo inconsciente, y esperamos que las funciones anímicas encuentren tanto más seguramente, acceso a la conciencia, cuanto más elevado sea el lugar que ocupen en dicha escala de valores. Pero la experiencia psicoanalítica nos demuestra que tal esperanza es infundada. Por un lado, tenemos pruebas de que incluso una labor intelectual sutil y complicada, que exige, en general, intensa reflexión, puede ser también realizada preconscientemente, sin llegar a la conciencia. Este fenómeno se da, por ejemplo, durante el estado de reposo y se manifiesta en que el sujeto despierta sabiendo la solución de un problema matemático o de otro género cualquiera, vanamente buscada durante el día anterior.

Pero hallamos aún otro caso más singular. En nuestros análisis, averiguamos que hay personas en las cuales la autocrítica y la conciencia moral, o sea funciones anímicas a las que se concede un elevado valor, son inconscientes y producen, como tales, importantísimos efectos.

Así, pues, la inconsciencia de la resistencia en el análisis, no es, en ningún modo, la única situación de este género. Pero el nuevo descubrimiento, que nos obliga, a pesar de nuestro mejor conocimiento crítico, a hablar de un sentimiento inconsciente de culpabilidad, nos desorienta mucho más, planteándonos nuevos enigmas, sobre todo cuando observamos, que en un gran número de neuróticos, desempeña dicho sentimiento un papel económicamente decisivo y opone considerables obstáculos a la curación. Si queremos ahora volver a nuestra escala de valores, habremos de decir que no sólo lo más bajo, sino también lo más elevado, puede permanecer inconsciente. De este modo, parece demostrársenos lo que antes dijimos del Yo, o sea que es, ante todo, un ser corpóreo.

III.

El Yo y el Super-Yo (ideal del Yo).

Si el Yo no fuera sino una parte de Ello modificada por la influencia del sistema de las percepciones, o sea el representante del mundo exterior, real, en lo anímico, nos encontraríamos ante un estado de cosas harto sencillo. Pero hay aún algo más.

Los motivos que nos han llevado a suponer la existencia de una fase especial del Yo, o sea de una diferenciación dentro del mismo Yo, a la que damos el nombre de Super-Yo o ideal del Yo, han quedado ya expuestos en otros lugares (1). Estos motivos continúan en pie (2). La novedad que precisa una aclaración es la de que esta parte del Yo presenta una conexión menos firme con la conciencia.

Para llegar a tal aclaración, hemos de volver antes sobre nuestros pasos. Explicamos el doloroso sufrimiento de la melancolía, estableciendo la hipótesis de una re-

(1) Cf. «Psicología de las masas, etc.»

(2) Unicamente habremos de rectificar la afirmación de que el examen de la realidad era una función del S u p e r - Y o . Las relaciones del Yo con el mundo de la percepción parecen más bien indicar, que dicho examen es ejercido por el Yo. También ciertas manifestaciones indeterminadas, que en otros lugares hemos consignado, sobre la existencia de un n ó d u l o d e l Y o , deben ser concretadas ahora en el sentido de que dicho nódulo es únicamente el sistema *P.-Cc.*

construcción en el Yo, del objeto perdido, esto es, la sustitución de una carga de objeto por una identificación (1). Pero no llegamos a darnos cuenta de toda la importancia de este proceso, ni de lo frecuente y típico que era. Ulteriormente, hemos comprendido, que tal sustitución participa considerablemente en la estructuración del Yo, y contribuye, sobre todo, a la formación de aquello que denominamos su «carácter».

Originariamente, en la fase primitiva oral del individuo, no es posible diferenciar la carga de objeto, de la identificación. Más tarde, sólo podemos suponer, que las cargas de objeto parten del Yo, el cual siente como necesidades las aspiraciones eróticas. El Yo, débil aún, al principio, recibe noticia de las cargas de objeto y las aprueba o intenta rechazarlas por medio del proceso de la represión (2).

Cuando un tal objeto sexual ha de ser abandonado, surge frecuentemente, en su lugar, aquella modificación del Yo que hemos hallado en la melancolía y descrito como una reconstrucción del objeto en el Yo. Ignoramos aún las circunstancias detalladas de esta sustitución. Es muy posible que el Yo facilite o haga posible, por medio de esta introyección, que es una especie de regresión al mecanismo de la fase oral, el abandono del objeto. O quizá constituya esta identificación la condición precisa para que el Ello abandone sus objetos. De todos modos,

---

(1) Cf. «Aflicción y melancolía».

(2) La creencia de los primitivos de que las cualidades del animal ingerido como alimento se transmiten al individuo, y las prohibiciones basadas en esta creencia, constituyen un interesantísimo paralelo de la sustitución de la elección de objeto por la identificación. Esta creencia se halla también integrada seguramente entre los fundamentos del canibalismo y actúa en toda la serie de costumbres que va desde la comida totémica a la comunión. Las consecuencias qne aquí se atribuyen al apoderamiento oral del objeto surgen, luego, realmente, en la elección sexual de objeto, ulterior.

es éste un proceso muy frecuente en las primeras fases del desarrollo, y puede llevarnos a la concepción de que el carácter del Yo es un residuo de las cargas de objeto abandonadas y contiene la historia de tales elecciones de objeto. Desde luego, habremos de reconocer que la capacidad de resistencia a las influencias emanadas de la historia de las elecciones eróticas de objetos, varía mucho de unos individuos a otros, constituyendo una escala, dentro de la cual, el carácter del sujeto admitirá o rechazará, más o menos, tales influencias. En las mujeres de gran experiencia erótica, creemos poder indicar fácilmente los residuos que sus cargas de objeto han dejado en su carácter. También puede existir una simultaneidad de la carga de objeto y la identificación, o sea una modificación del carácter antes del abandono del objeto. En este caso, la modificación del carácter puede sobrevivir a la relación con el objeto y conservarla en un cierto sentido.

Desde otro punto de vista, observamos también, que esta trasmutación de una elección erótica de objeto en una modificación del Yo, es, para el Yo, un medio de dominar al Ello y hacer más profundas sus relaciones con él, si bien a costa de una mayor docilidad, por su parte. Cuando el Yo toma los rasgos del objeto, se ofrece, por decirlo así, como tal, al Ello, e intenta compensarle la pérdida experimentada, diciéndole: «Puedes amarme, pues soy parecido al objeto perdido».

La transformación de la libido objetiva en libido narcisista, que aquí tiene efecto, trae consigo un abandono de los fines sexuales, una desexualización, o sea una especie de sublimación, e incluso nos plantea la cuestión, digna de un penetrante estudio, de si no será acaso éste el camino general conducente a la sublimación, realizándose siempre todo proceso de este género por la mediación del Yo, que transforma primero la libido objetiva se-

xual en libido narcisista, para proponerla luego un nuevo fin (1). Más adelante nos preguntaremos así mismo, si esta modificación no puede también tener por consecuencia otros diversos destinos de los instintos, por ejemplo, una disociación de los diferentes instintos fundidos unos con otros.

No podemos eludir una digresión consistente en fijar nuestra atención por algunos momentos en las identificaciones objetivas del Yo. Cuando tales identificaciones llegan a ser muy numerosas, intensas e incompatibles entre sí, se produce fácilmente un resultado patológico. Puede surgir, en efecto, una disociación del Yo, excluyéndose las identificaciones unas a otras por medio de resistencias. El secreto de los casos llamados de personalidad múltiple, reside quizá en que cada una de tales identificaciones atrae a sí, alternativamente, la conciencia. Pero aun sin llegar a este extremo, surgen entre las diversas identificaciones en las que el Yo queda disociado, conflictos que no pueden ser siempre calificados de patológicos.

Cualquiera que sea la estructura de la ulterior resistencia del carácter contra las influencias de las cargas de objeto abandonadas, los efectos de las primeras identificaciones realizadas en la más temprana edad, son siempre generales y duraderos. Esto nos lleva a la génesis del ideal del Yo, pues detrás de él se oculta la primera y más importante identificación del individuo, o sea la identificación con el padre (2). Esta identificación no pa-

---

(1) Una vez establecida la diferenciación del Yo y el Ello, hemos de reconocer a este último como el gran depósito de la libido. La libido que afluye al Yo por medio de las identificaciones descritas, representa su «narcisismo secundario».

(2) Quizá fuera más prudente decir, con los padres, pues el padre y la madre no son objeto de una valoración distinta antes del descubrimiento de la diferencia de los sexos, o sea de la falta del

rece constituir el resultado o desenlace de una carga de objeto, pues es directa e inmediata, y anterior a toda carga de objeto. Pero las elecciones de objeto pertenecientes al primer período sexual y que recaen sobre el padre y la madre, parecen tener como desenlace normal, una tal identificación, e intensificar así la identificación primaria.

De todos modos, son tan complicadas estas relaciones, que se nos hace preciso describirlas más detalladamente. Esta complicación depende de dos factores: de la disposición triangular de la relación de Edipo y de la bisexualidad constitucional del individuo.

El caso más sencillo toma en el niño la siguiente forma: el niño lleva a cabo muy tempranamente una carga de objeto que recae sobre la madre y tiene su punto de partida en el seno materno. Del padre, se apodera el niño, por identificación. Ambas relaciones marchan paralelamente durante algún tiempo, hasta que por la intensificación de los deseos sexuales orientados hacia la madre y por la percepción de que el padre es un obstáculo opuesto a la realización de tales deseos, surge el complejo de Edipo. La identificación con el padre toma entonces un matiz hostil y se transforma en el deseo de suprimir al padre, para sustituirle cerca de la madre. A partir de aquí, se hace ambivalente la relación del niño con su padre, como si la ambivalencia existente desde un principio en la identificación se exteriorizara en este momento. La conducta ambivalente con respecto al padre y la tierna aspiración hacia la madre, considerada como objeto, in-

---

pene en el femenino. Una joven, a la que tuve hace poco en tratamiento, me comunicó que al descubrir tal diferencia, no extendió la carencia de dicho órgano a todas las mujeres, sino tan sólo a aquellas «que nada valían», y su madre la ratificó en esta opinión. Para simplificar nuestra exposición, trataremos exclusivamente, aquí, de la identificación con el padre.

tegran, para el niño, el contenido del complejo de Edipo simple, positivo.

Al llegar la destrucción del complejo de Edipo tiene que ser abandonada la carga de objeto de la madre, y en su lugar, surge una identificación con la madre o queda intensificada la identificación con el padre. Este último resultado es el que consideramos como normal, y permite la conservación de la relación cariñosa con la madre. El naufragio del complejo de Edipo afirmaría, así la masculinidad, en el carácter del niño. En forma totalmente análoga, puede terminar el complejo de Edipo de la niña, por una intensificación de su identificación con la madre (o por el establecimiento de una tal identificación), que afirma el carácter femenino del sujeto.

Estas identificaciones no corresponden a nuestras esperanzas, pues no introducen en el Yo, al objeto abandonado; pero también este último desenlace es frecuente y puede observarse con mayor facilidad en la niña que en el niño. El análisis nos muestra muchas veces, que la niña, después de haberse visto obligada a renunciar al padre como objeto erótico, exterioriza los componentes masculinos de su bisexualidad constitucional y se identifica, no ya con la madre sino con el padre, o sea con el objeto perdido. Esta identificación, depende, naturalmente, de la intensidad de sus disposiciones masculinas, cualquiera que sea la naturaleza de éstas.

El desenlace del complejo de Edipo en una identificación con el padre o con la madre, parece, pues, depender, en ambos sexos, de la energía relativa de las dos disposiciones sexuales. Esta es una de las formas en las que la bisexualidad interviene en los destinos del complejo de Edipo. La otra forma es aún más importante. Experimentamos la impresión de que el complejo de Edipo simple no es ni con mucho, el más frecuente, y en efecto, una investigación más penetrante nos descubre casi

siempre el complejo de Edipo completo, que es un complejo doble, positivo y negativo, dependiente de la bisexualidad originaria del sujeto infantil. Quiere esto decir, que el niño no presenta tan sólo una actitud ambivalente con respecto al padre, y una elección tierna de objeto con respecto a la madre, sino que se conduce, al mismo tiempo, como una niña, presentando la actitud cariñosa, femenina, para con su padre y la actitud correlativa, hostil y celosa, para con su madre. Esta intervención de la bisexualidad es la que hace tan difícil llegar al conocimiento de las elecciones de objeto e identificaciones primitivas y tan complicada su descripción. Pudiera suceder también, que la ambivalencia comprobada en la relación del sujeto infantil con los padres, dependiera exclusivamente de la bisexualidad, no siendo desarrollada de la identificación, como antes expusimos, por la rivalidad.

A mi juicio, obraremos acertadamente aceptando, en general, y sobre todo en los neuróticos, la existencia del complejo de Edipo completo. La investigación psicoanalítica nos muestra que en un gran número de casos, desaparece uno de los componentes de dicho complejo, dejando sólo huellas apenas visibles. Queda así establecida una serie en uno de cuyos extremos se halla el complejo de Edipo normal, positivo, y en el otro, el invertido, negativo, mientras que los miembros intermedios nos muestran la forma completa de dicho complejo, con distinta participación de sus dos componentes. En el naufragio del complejo de Edipo, se combinan de tal modo sus cuatro tendencias integrantes, que dan nacimiento a una identificación con el padre y a una identificación con la madre. La identificación con el padre conservará el objeto materno del complejo positivo y sustituirá, simultáneamente, al objeto paterno del complejo invertido. Lo mismo sucederá, «mutatis mutandis», con la identifica-

ción con la madre. En la distinta intensidad de tales identificaciones se reflejará la desigualdad de las dos disposiciones sexuales.

De este modo, podemos admitir como resultado general de la fase sexual dominada por el complejo de Edipo, la presencia, en el Yo, de un residuo, consistente en el establecimiento de estas dos identificaciones, enlazadas entre sí. Esta modificación del Yo, conserva su significación especial y se opone al contenido restante del Yo, en calidad de ideal del Yo o Super-Yo.

Pero el Super-Yo no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto del Ello, sino también una enérgica formación reactiva contra las mismas. Su relación con el Yo no se limita a la advertencia: «Así (como el padre) debes ser»—sino que comprende también la prohibición: «Así (como el padre) no debes ser: no debes hacer todo lo que él hace, pues hay algo que le está exclusivamente reservado». Esta doble faz del ideal del Yo depende de su anterior participación en la represión del complejo de Edipo, e incluso debe su génesis a tal represión. Este proceso represivo no fué nada sencillo. Habiendo reconocido en los padres y especialmente en el padre, el obstáculo opuesto a la realización de los deseos integrados en dicho complejo, tuvo que robustecerse el Yo, para llevar a cabo su represión, creando en sí mismo tal obstáculo. La energía necesaria para ello, hubo de tomarla prestada del padre, préstamo que trae consigo importantísimas consecuencias. El Super-Yo conservará el carácter del padre, y cuanto mayores fueron la intensidad del complejo de Edipo y la rapidez de su represión (bajo las influencias de la autoridad, la reli-

gión, la enseñanza y las lecturas), más severamente reinará, después, sobre el Yo, como conciencia moral o quizá como sentimiento inconsciente de culpabilidad. En páginas ulteriores, expondremos de dónde sospechamos que extrae el Super-Yo la fuerza necesaria para ejercer tal dominio, o sea el carácter coercitivo que se manifiesta como imperativo categórico.

Esta génesis del Super-Yo constituye el resultado de dos importantísimos factores biológicos: de la larga indefensión y dependencia infantil del hombre y de su complejo de Edipo, al que hemos relacionado ya con la interrupción del desarrollo de la libido por el período de latencia, o sea con la división en dos fases de la vida sexual humana. Esta última particularidad, que creemos específicamente humana, ha sido definida por una hipótesis psicoanalítica como una herencia correspondiente a la evolución hacia la cultura, impuesta por la época glacial. La génesis del Super-Yo, por su diferenciación del Yo, no es ciertamente nada casual, pues representa los rasgos más importantes del desarrollo individual y de la especie. Creando una expresión duradera de la influencia de los padres, eterniza la existencia de aquellos momentos a los que la misma debe su origen.

Se ha acusado infinitas veces a la psicoanálisis de desatender la parte moral, elevada y suprapersonal del hombre. Pero este reproche es injusto, tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista metodológico. Lo primero, porque se olvida que nuestra disciplina adscribió desde el primer momento a las tendencias morales y estéticas del Yo, el impulso a la represión. Lo segundo, porque no se quiere reconocer que la investigación psicoanalítica no podía aparecer, desde el primer momento, como un sistema filosófico provisto de una completa y acabada construcción teórica, sino

que tenía que abrirse camino paso a paso, por medio de la descomposición analítica de los fenómenos, tanto normales como anormales, hacia la inteligencia de las complicaciones anímicas. Mientras nos hallábamos entregados al estudio de lo reprimido en la vida psíquica, no necesitábamos compartir la preocupación de conservar intacta la parte más elevada del hombre. Ahora que osamos aproximarnos al análisis del Yo, podemos volvernos a aquellos que sintiéndose heridos en su conciencia moral, han propugnado la existencia de algo más elevado en el hombre, y responderles: «Ciertamente; y este elevado ser es el ideal del Yo o Super-Yo, representación de la relación del sujeto con sus progenitores. Cuando niños, hemos conocido, admirado y temido a tales seres elevados, y luego los hemos acogido en nosotros mismos.

El ideal del Yo es, por lo tanto, el heredero del complejo de Edipo, y con ello, la expresión de los impulsos más poderosos del Ello y de los más importantes destinos de su libido. Por medio de su creación, se ha apoderado el Yo del complejo de Edipo y se ha sometido, simultáneamente al Ello. El Super-Yo, abogado del mundo interior, o sea del Ello, se opone al Yo, verdadero representante del mundo exterior, o de la realidad. Los conflictos entre el Yo y el ideal, reflejan, pues, en último término, la antítesis de lo real y lo psíquico, del mundo exterior y el interior.

Todo lo que la biología y los destinos de la especie humana han creado y dejado en el Ello, es tomado por el Yo en la formación de su ideal y vivido de nuevo en él, individualmente. El ideal del Yo presenta, a consecuencia de la historia de su formación, una amplia relación con las adquisiciones filogénicas del individuo, o sea con su herencia arcaica. Aquello que en la vida psíquica individual ha pertenecido a lo más bajo, es con-

vertido por la formación del ideal, en lo más elevado del alma humana, conforme siempre a nuestra escala de valores. Pero sería un esfuerzo inútil querer localizar el ideal del Yo, aunque sólo fuera de un modo análogo a como hemos localizado el Yo, o adaptarlo a una de las comparaciones por medio de las cuales hemos intentado reproducir la relación entre el Yo y el Ello.

No es difícil mostrar que el ideal del Yo satisface todas aquellas exigencias que se plantean a la parte más elevada del hombre. Contiene, en calidad de sustitución de la aspiración hacia el padre, el nódulo del que han partido todas las religiones. La convicción de la propia insuficiencia, resultante de la comparación del Yo con su ideal, da origen a la religiosa humildad de los creyentes. En el curso sucesivo del desarrollo, queda transferido a los maestros y a aquellas otras personas que ejercen autoridad sobre el sujeto, el papel del padre, cuyos mandatos y prohibiciones conservan su eficiencia en el Yo ideal y ejercen ahora, en calidad de conciencia, la censura moral.

La tensión entre las aspiraciones de la conciencia y los rendimientos del Yo es percibida como sentimiento de culpabilidad. Los sentimientos sociales reposan en identificaciones con otros individuos, basadas en el mismo ideal del Yo.

La religión, la moral y el sentimiento social—contenidos principales de la parte más elevada del hombre (1)—constituyeron primitivamente una sola cosa. Según la hipótesis que expusimos en «Totem y tabú» (2), fueron desarrollados filogénicamente del complejo paterno: la religión y la moral, por el sojuzgamiento del complejo de Edipo propiamente dicho, y los sentimientos sociales,

(1) Prescindimos aquí del arte y de la ciencia.
(2) Véase el tomo VIII de estas «Obras completas».

por el obligado vencimiento de la rivalidad ulterior entre los miembros de la joven generación. En todas estas adquisiciones morales, parece haberse adelantado el sexo masculino, siendo transmitidas después, por herencia cruzada, al femenino. Todavía actualmente, nacen en el individuo, los sentimientos sociales, por superposición a los sentimientos de rivalidad del sujeto con sus hermanos. La imposibilidad de satisfacer estos sentimientos hostiles hace surgir una identificación con los rivales. Observaciones realizadas en sujetos homosexuales, justifican la sospecha de que también esta identificación es un sustitutivo de la elección cariñosa de objeto, que reemplaza a la disposición agresiva hostil.

Al hacer intervenir la filogénesis se nos plantean nuevos problemas cuya solución quisiéramos eludir, pero hemos de intentarla, aunque tememos que tal tentativa ha de revelar la insuficiencia de nuestros esfuerzos. ¿Fué el Yo o el Ello de los primitivos lo que adquirió la moral y la religión, derivándolas del complejo paterno? Si fué el Yo ¿por qué no hablamos sencillamente de una herencia dentro de él? Y si fué el Ello ¿cómo conciliar un tal hecho con su carácter? ¿Será quizá equivocado extender la diferenciación antes realizada, en Yo, Ello y Super-Yo, a épocas tan tempranas? Por último, ¿no sería acaso mejor confesar honradamente, que toda nuestra concepción de los procesos del Yo no aclara en nada la inteligencia de la filogénesis ni puede ser aplicada a este fin?

Daremos primero respuesta a lo más fácil. No sólo en los hombres primitivos, sino en organismos aún más sencillos, nos es preciso reconocer la existencia de un Yo y un Ello, pues esta diferenciación es la obligada manifestación de la influencia del mundo exterior. Hemos derivado precisamente el Super-Yo de aquellos sucesos que dieron origen al totemismo. La interrogación de si fué el Yo o el Ello lo que llegó a hacer las adquisiciones

citadas, queda, pues, resuelta en cuanto reflexionamos, que ningún suceso exterior puede llegar al Ello sino por mediación del Yo, que representa en él al mundo exterior. Pero no podemos hablar de una herencia directa dentro del Yo. Se abre aquí el abismo entre el individuo real y el concepto de la especie. Tampoco debemos suponer demasiado rígida la diferencia entre el Yo y el Ello, olvidando que el Yo no es sino una parte del Ello, especialmente diferenciada. Los sucesos del Yo parecen, al principio, no ser susceptibles de constituir una herencia, pero cuando se repiten con frecuencia e intensidad suficientes en individuos de generaciones sucesivas, se transforman, por decirlo así, en sucesos del Ello, cuyas impresiones quedan conservadas hereditariamente. De este modo, abriga el Ello en sí, innumerables existencias del Yo, y cuando el Yo extrae del Ello su Super-Yo, no hace, quizá, sino resucitar antiguas formas del Yo.

La historia de la génesis del Super-Yo nos muestra que los conflictos antiguos del Yo con las cargas de objeto del Ello pueden continuar, transformados en conflictos con el Super-Yo, heredero del Ello. Cuando el Yo no ha conseguido por completo el sojuzgamiento del complejo de Edipo, entra de nuevo en actividad su energía de carga, procedente del Ello, actividad que se manifestará en la formación reactiva del ideal del Yo. La amplia comunicación del ideal del Yo con los sentimientos instintivos inconscientes nos explica el enigma de que el ideal pueda permanecer en gran parte, inconsciente e inaccesible al Yo. El combate que hubo de desarrollarse en los estratos más profundos del aparato anímico y al que la rápida sublimación e identificación impidieron llegar a su desenlace, se continúa ahora en una región más elevada.

ciclo, queda, pues, restado en cuanto reflexionamos, que ningún suceso exterior puede llegar al Ello sino por mediación del Yo, que representa en él al mundo exterior. Pero no podemos hablar de una herencia directa dentro del Yo. Se abre aquí el abismo entre el individuo real y el concepto de la especie. Tampoco debemos suponer considerando la diferencia entre el Yo y el Ello, olvidando que el Yo no es sino una parte del Ello, especialmente diferenciada. Los sucesos del Yo parecen, al principio, no ser susceptibles de constituir una herencia; pero cuando se repiten con frecuencia e intensidad suficientes en individuos de generaciones sucesivas, se transforman, por decirlo así, en sucesos del Ello, cuyas impresiones quedan conservadas hereditariamente. De este modo, abriga el Ello en sí innumerables existencias del Yo, y cuando el Yo extrae del Ello su Super-Yo, no hace, quizá, sino resucitar antiguas formas del Yo.

La historia de la génesis del Super-Yo nos enseña que los conflictos antiguos del Yo con las cargas de objeto del Ello pueden continuar, transformándose en conflictos con el Super-Yo, heredero del Ello. Cuando el Yo no ha conseguido por completo el sojuzgamiento del complejo de Edipo, entra de nuevo en actividad su energía de carga, procedente del Ello, actividad que se manifestará en la formación reactiva del ideal del Yo. La amplia comunicación del ideal del Yo con los sentimientos instintivos inconscientes nos explica el enigma de que el ideal pueda permanecer en gran parte, inconsciente e inaccesible al Yo. El combate que hubo de desarrollarse en los estratos más profundos del aparato anímico y al que la rápida sublimación e identificación impidieron llegar a su desenlace, se continúa ahora en una región más elevada.

IV.

Las dos clases de instintos.

Dijimos ya, que si nuestra división del ser anímico en un Ello, un Yo y un Super-Yo, significaba un progreso de nuestro conocimiento, habría de llevarnos a una más profunda inteligencia y a una más exacta descripción de las relaciones dinámicas de la vida anímica. Hemos visto ya, que el Yo se halla bajo la influencia especial de la percepción y que puede decirse en general, que las percepciones tienen, para el Yo, la misma significación que los instintos, para el Ello. Pero el Yo también queda sometido, como el Ello, a la influencia de los instintos, pues sabemos que no es más que una parte especialmente modificada del Ello.

En nuestro estudio «Más allá del principio del placer», desarrollamos una teoría que sostendremos y continuaremos en el presente trabajo. Era esta teoría, la de que es necesario distinguir dos clases de instintos, una de las cuales, los instintos sexuales, o el Eros, era la más visible y accesible al conocimiento, e integraba no sólo el instinto sexual propiamente dicho, no coartado, sino también los impulsos instintivos coartados en su fin y sublimados, derivados de él, y el instinto de conservación, que hemos de adscribir al Yo, y al que opusimos justificadamente, al principio de la labor psicoanalítica, a los instintos objetivos sexuales. La determinación de la segunda clase de instintos nos opuso grandes dificultades,

pero acabamos por hallar, en el sadismo, su representante. Basándonos en reflexiones teóricas, apoyadas en la biología, supusimos la existencia de un instinto de muerte, cuya misión es hacer retornar todo lo orgánico animado al estado inanimado, en contraposición al Eros, cuyo fin es complicar la vida y conservarla así, por medio de una síntesis cada vez más amplia, de la sustancia viva, dividida en partículas. Ambos instintos se conducen en una forma estrictamente conservadora, tendiendo a la reconstitución de un estado perturbado por la génesis de la vida, génesis que sería la causa, tanto de la continuación de la vida como de la tendencia a la muerte. A su vez, la vida sería un combate y una transacción entre ambas tendencias. La cuestión del origen de la vida sería, pues, de naturaleza cosmológica, y la referente al objeto y fin de la vida recibiría una respuesta dualista.

A cada una de estas dos clases de instintos se hallaría subordinado un proceso fisiológico especial (creación y destrucción), y en cada fragmento de sustancia viva, actuarían, si bien en proporción distinta, instintos de las dos clases, debiendo así existir una sustancia que constituiría la representación principal del Eros.

No nos es posible determinar todavía, de qué manera se enlazan, mezclan y alían entre sí, tales instintos, pero es indudable, que su combinación es un hecho regular. A consecuencia del enlace de los organismos unicelulares con seres vivos policelulares, se habría conseguido neutralizar el instinto de muerte de la célula aislada y derivar los impulsos destructores hacia el exterior, por mediación de un órgano especial. Este órgano sería el sistema muscular, y el instinto de muerte se manifestaría entonces, aunque sólo fragmentariamente, como instinto de destrucción orientado hacia el mundo exterior y hacia otros seres animados.

Una vez admitida la idea de una mezcla de instintos de ambas clases, surge la posibilidad de una disociación más o menos completa de los mismos. En el componente sádico del instinto sexual tendríamos un ejemplo clásico de una mezcla adecuada de instintos, y en el sadismo devenido independiente, como perversión el prototipo de una disociación, aunque no llevada a su último extremo. Se ofrecen después, a nuestra observación, numerosos hechos no examinados aún a esta luz. Reconocemos que el instinto de destrucción entra regularmente al servicio del Eros para los fines de descarga, y nos damos cuenta de que entre los resultados de algunas neurosis de carácter grave, por ejemplo, las neurosis obsesivas, merecen un estudio especial la disociación de los instintos y la aparición del instinto de muerte. Sospechamos, por último, que el ataque epiléptico es un producto y un signo de una disociación de los instintos. Generalizando rápidameute, supondremos que la esencia de una regresión de la libido, por ejemplo, desde la fase genital a la sádico-anal, está integrada por una disociación de los instintos. Inversamente, el progreso desde una fase primitiva hasta la fase genital definitiva tendría por condición una agregación de componentes eróticos. Surge aquí la cuestión de si la ambivalencia regular, que con tanta frecuencia hallamos intensificada en la predisposición constitucional a la neurosis, puede o no ser considerada como el resultado de una disociación; pero, en caso afirmativo, se trataría de una disociación tan primitiva, que habríamos de considerarla más bien, como una mezcla imperfecta de instintos.

Nuestro interés se orientará ahora hacia la cuestión de si existen o no relaciones importantes entre el Yo, el Super-Yo y el Ello, por un lado, y las dos clases de instintos, por otro, y si habrá de sernos posible adscribir al principio del placer, que rige los procesos psíquicos,

una situación fija con respecto a ambas clases de instintos y a las citadas diferenciaciones anímicas. Pero antes de entrar en esta discusión, hemos de resolver una duda que se alza contra su planteamiento mismo. En lo que respecta al principio del placer, no abrigamos duda alguna, y la división del Yo reposa en pruebas clínicas, pero la existencia de dos clases de instintos no parece todavía suficientemente demostrada, y es muy posible que determinados hechos del análisis clínico, resulten contrarios a ella.

Parece existir, por lo menos, uno de tales hechos. La antítesis de las dos clases de instintos puede ser sustituída por la polarización del amor y el odio. No nos es difícil hallar representantes del Eros. En cambio, como representante del instinto de muerte, difícilmente concebible, sólo podemos indicar el instinto de destrucción, al cual muestra el odio su camino. Ahora bien, la observación clínica nos muestra no sólo que el odio es el compañero inesperado y constante del amor (ambivalencia) y muchas veces su precursor en las relaciones humanas, sino también, que bajo muy diversas condiciones puede transformarse en amor y éste en odio. Si esta transformación es algo más que una simple sucesión temporal, faltará toda base para establecer una diferenciación tan fundamental como la de instintos eróticos e instintos de muerte, diferenciación que supone la existencia de procesos fisiológicos de curso opuesto.

El caso de que una persona ame a otra y la odie después, o viceversa, habiéndole dado esta última motivos para ello, cae fuera de los límites de nuestro problema. Igualmente, aquel en el que un enamoramiento aún no manifestado se exterioriza en un principio, por hostilidad y tendencia a la agresión, pues lo que en él sucede es que los componentes destructivos se han adelantado a los eróticos en la carga de objeto. Pero la psicología de

las neurosis nos descubre otros casos en los que sí puede hablarse de transformación. En la paranoia persecutoria se defiende el enfermo contra un ligamen homosexual intensísimo a una persona determinada, y el resultado es que esta persona amadísima se convierte, para el enfermo, en su perseguidor, contra el cual orientará su agresión, tan peligrosa a veces. Hemos de suponer, que en una fase anterior quedó transformado el amor en odio. Tanto en la génesis de la homosexualidad como en la del sentido social desexualizado nos ha descubierto la investigación psicoanalítica la existencia de intensos sentimientos de rivalidad, que conducen a la tendencia a la agresión, y cuyo vencimiento es condición indispensable para que el objeto antes odiado pase a ser amado o quede integrado en una identificación. Surge aquí el problema de si podemos o no admitir en estos casos, una transformación directa del odio en amor, pues se trata en ellos, de modificaciones puramente interiores, en las que no interviene para nada un cambio de conducta del objeto.

La investigación analítica del proceso de la transformación paranoica nos revela la posibilidad de otro distinto mecanismo. Aparece dada desde un principio una conducta ambivalente, y la transformación queda llevada a efecto por medio de un desplazamiento reactivo de la carga psíquica, siendo sustraída energía al impulso erótico y acumulada a la energía hostil.

En el vencimiento de la rivalidad hostil que conduce a la homosexualidad, sucede algo análogo. La actitud hostil no tiene probabilidad ninguna de conseguir una satisfacción, y en consecuencia, esto es, por motivos económicos, es sustituída por la actitud erótica, que ofrece más posibilidades de satisfacción, o sea de descarga. Así, pues, no necesitamos suponer en ninguno de estos dos casos, una transformación directa del odio en amor,

inconciliable con la diferencia cualitativa de las dos clases de instintos.

Pero observamos, que al discutir este otro mecanismo de la transformación del amor en odio, hemos introducido, calladamente, una nueva hipótesis, que merece ser expresamente acentuada. Hemos obrado como si en la vida anímica existiese una energía desplazable, indiferente en sí, pero susceptible de agregarse a un impulso erótico o destructor, cualitativamente diferenciado, e intensificar su carga general. Sin esta hipótesis nos sería imposible seguir adelante. Habremos, pues, de preguntarnos, de dónde procede tal energía, a qué pertenece y cuál es su significación.

El problema de la cualidad de los impulsos instintivos y de su conservación en los diversos destinos de los instintos, permanece muy obscuro, no habiendo sido aún intentada seriamente su solución. En los instintos sexuales parciales, especialmente accesibles a la observación, se nos muestran algunos procesos del mismo género. Vemos, en efecto, que los instintos parciales se comunican entre sí, que un instinto procedente de una fuente erógena especial puede ceder su intensidad para incrementar la de otro instinto parcial procedente de una fuente distinta, que la satisfacción de un instinto puede ser sustituída por la de otro, etc. El descubrimiento de estos procesos nos anima a construir varias hipótesis de un género particular.

Pero lo que aquí me propongo ofrecer no es una prueba, sino simplemente una hipótesis. Declararé, pues, que dicha energía desplazable e indiferente, que actúa probablemente tanto en el Yo como en el Ello, procede, a mi juicio, de la provisión de libido narcisista, siendo, por lo tanto, Eros desexualizado. Los instintos eróticos nos parecen en general, más plásticos, desviables y desplazables que los de destrucción. Podemos, pues, con-

cluir, sin dificultad, que esta libido desplazable labora al servicio del principio del placer, para evitar los estancamientos y facilitar las descargas. Reconocemos además, que en esta labor es el hecho mismo de la descarga lo principal, siendo indiferente el camino por el cual es llevada a cabo.

Ahora bien, esta circunstancia es característica, como ya sabemos, de los procesos de carga que tienen efecto en el Ello, y la encontramos, tanto en las cargas eróticas, en las cuales resulta indiferente el objeto, como en las transferencias que surgen durante el análisis, transferencias que han de ser establecidas obligadamente, siendo indiferente la persona sobre la que recaigan. Rank ha expuesto hace poco, acabados ejemplos de actos neuróticos de venganza, dirigidos contra personas inocentes. Ante esta conducta de lo inconsciente, no podemos por menos de pensar en la conocida anécdota de aquel juez aldeano, que propuso ahorcar a uno de los tres sastres del pueblo en sustitución del único herrero en él establecido y verdadero culpable del delito que de castigar se trataba. El caso es ejecutar el castigo, aunque éste no recaiga sobre el culpable. Igual laxitud observamos ya en los desplazamientos del proceso primario de la elaboración onírica. En este caso, son los objetos, y en el nuestro actual, los caminos de la acción de descarga, lo que resulta relegado a un segundo término.

Si esta energía desplazable es libido desexualizada, podremos calificarla también de sublimada, pues mantendrá siempre la intención principal del Eros. Si en un sentido más lato incluímos en estos desplazamientos, los procesos mentales, quedará excluída la labor intelectual por sublimación de energía instintiva erótica.

Nos hallamos aquí, nuevamente, ante la posibilidad ya indicada, de que la sublimación tenga efecto siempre por mediación del Yo y recordamos que este

Yo pone fin a las primeras cargas de objeto del Ello— y seguramente también a muchas de las ulteriores— acogiendo en sí la libido de las mismas y ligándola a la modificación del Yo producida por identificación. Con esta transformación en libido del Yo, se enlaza, naturalmente, un abandono de los fines sexuales, o sea una desexualización. De todos modos, se nos descubre aquí una importante función del Yo en su relación con el Eros. Apoderándose en la forma descrita, de la libido de las cargas de objeto, ofreciéndose como único objeto erótico y desexualizando o sublimando la libido del Ello, labora en contra de los propósitos del Eros y se sitúa al servicio de los sentimientos instintivos contrarios. En cambio, tiene que permitir otra parte de las cargas de objeto del Ello e incluso contribuir a ellas. Más tarde, trataremos de otra posible consecuencia de esta actividad del Yo.

Se nos impone aquí una importante modificación de la teoría del narcisismo. Al principio, toda la libido se halla acumulada en el Ello, mientras el Yo es aún débil y está en período de formación. El Ello emplea una parte de esta libido en cargas eróticas de objeto, después de lo cual, el Yo, robustecido ya, intenta apoderarse de esta libido del objeto e imponerse al Ello como objeto erótico. El narcisismo del Yo es, de este modo, un narcisismo secundario, sustraído a los objetos.

Comprobamos nuevamente, que todos aquellos impulsos instintivos cuya investigación nos es posible llevar a cabo, se nos revelan como ramificaciones del Eros. Sin las consideraciones desarrolladas en «Más allá del principio del placer» y el descubrimiento de los elementos sádicos del Eros nos sería difícil mantener nuestra concepción dualista fundamental. Pero se nos impone la impresión de que los instintos de muerte son mu-

dos y que todo el fragor de la vida parte principalmente del Eros (1).

Volvámonos ahora a la lucha contra el Eros. Es indudable que el principio del placer sirve al Ello de brújula en el combate contra la libido, que introduce perturbaciones en el curso de la vida. Si es cierto que el principio de la constancia—en el sentido que le da Fechner—rige la vida, la cual sería entonces un resbalar hacia la muerte, serán las exigencias del Eros, o sea los instintos sexuales, los que detendrían, a título de necesidades, la disminución del nivel, introduciendo nuevas tensiones. El Ello se defiende contra estas tensiones guiado por el principio del placer, esto es, por la percepción del displacer en muy diversas formas. Primeramente, por una rápida docilidad con respecto a las exigencias de la libido no desexualizada, o sea procurando la satisfacción de las tendencias directamente sexuales, y luego, más ampliamente, desembarazándose en una de tales satisfacciones, en la cual se reunen todas las exigencias parciales, de las substancias sexuales, que integran, por decirlo así, hasta la saturación, las tensiones eróticas. La expulsión de las materias sexuales en el acto sexual, corresponde en cierto modo, a la separación del soma y el plasma germinativo. De aquí, la analogía del estado subsiguiente a la completa satisfacción sexual, con la muerte, y en los animales inferiores, la coincidencia de la muerte con el acto de la reproducción. Podemos decir que la reproducción causa la muerte de estos seres, en cuanto al ser separado el Eros, queda libre el instinto de muerte para llevar a cabo sus intenciones. Por último, el Yo facilita al Ello la labor de dominación, sublimando parte de la libido para sus fines propios.

---

(1) Según nuestra teoría, los instintos de destrucción orientados hacia el exterior, han sido desviados de la propia persona del sujeto, por mediación del Eros.

dos, y que todo el fragor de la vida parte principalmente del Eros (1).

Volvamos ahora a la lucha contra el Eros. Es indudable que el principio del placer sirve al Ello de brújula en el combate contra la libido, que introduce perturbaciones en el curso de la vida. Si es cierto que el principio de la constancia —en el sentido que le dio Fechner— rige la vida, la cual sería entonces un resbalar hacia la muerte, serán las exigencias del Eros, o sea los instintos sexuales, los que determinan, a título de necesidades, la disminución del nivel, introduciendo nuevas tensiones. El Ello se defiende contra estas tensiones guiado por el principio del placer, esto es, por la percepción del displacer en muy diversas formas. Primeramente, por una rápida modificación con respecto a las exigencias de la libido no desexualizada, o sea procurando la satisfacción de las tendencias directamente sexuales, y luego, más ampliamente, desembarazándose en una de tales satisfacciones, en la cual se reúnen todas las exigencias parciales, de las substancias sexuales, que integran, por decirlo así, hasta la saturación, las tensiones eróticas. La expulsión de las materias sexuales en el acto sexual, corresponde en cierto modo, a la separación del soma y el plasma germinativo. De aquí, la analogía del estado subsiguiente a la completa satisfacción sexual, con la muerte, y en los animales inferiores, la coincidencia de la muerte con el acto de la reproducción. Podemos decir que la reproducción causa la muerte de estos seres, en cuanto al ser separado el Eros, queda libre el instinto de muerte para llevar a cabo sus intenciones. Por último, el Yo facilita al Ello la labor de dominación, sublimando parte de la libido para sus fines propios.

(1) Según nuestra teoría, los instintos de destrucción, orientados hacia el exterior, han sido desviados de la propia persona del sujeto, por mediación del Eros.

V.

Las servidumbres del Yo.

La complicación de la materia hace que el contenido de estos capítulos no se limite al tema enunciado en su título, pues siempre que emprendemos el estudio de nuevas relaciones nos vemos obligados a retornar sobre lo ya expuesto.

Así, hemos dicho ya repetidamente, que el Yo se halla constituído, en gran parte, por identificaciones sustitutivas de cargas abandonadas del Ello, y que las primeras de estas identificaciones se conducen en el Yo, como una instancia especial, oponiéndose a él, en calidad de Super-Yo.

Posteriormente, fortificado el Yo, se muestra más resistente a tales influencias de la identificación. El Super-Yo, debe su especial situación en el Yo, o con respecto al Yo, a un factor que hemos de valorar desde dos diversos puntos de vista, por ser, en primer lugar, la primera identificación que hubo de ser llevada a efecto, siendo aún débil el Yo, y en segundo, el heredero del complejo de Edipo, y haber introducido así, en el Yo, los objetos más importantes. Con respecto a las modificaciones ulteriores del Yo, es, en cierto modo, el Super-Yo, lo que la fase sexual primaria de la niñez con respecto a la vida sexual posterior a la pubertad. Siendo accesible a todas las influencias ulteriores, conserva, sin embargo, durante toda la vida, el carácter que le imprimió su génesis del complejo paterno, o sea la capacidad

de oponerse al Yo y dominarlo. Es el monumento conmemorativo de la primitiva debilidad y dependencia del Yo, y continúa aún dominándolo en su época de madurez. Del mismo modo que el niño se hallaba sometido a sus padres y obligado a obedecerles, se somete el Yo al imperativo categórico de su Super-Yo.

Pero su descendencia de las primeras cargas de objeto del Ello, esto es, del complejo de Edipo, entraña aún para el Super-Yo, una más amplia significación. Le hace entrar en relación, como ya hemos expuesto, con las adquisiciones filogénicas del Ello y lo convierte en una reencarnación de formas anteriores del Yo, que han dejado en el Ello sus residuos.

De este modo, permanece el Super-Yo duraderamente próximo al Ello, y puede arrogarse, para con el Yo, la representación del mismo. Penetra profundamente en el Ello, y en cambio, se halla más alejado que el Yo, de la conciencia (1).

Para el estudio de estas relaciones, habremos de tener en cuenta determinados hechos clínicos, que sin constituir ninguna novedad, no han sido todavía objeto de una elaboración teórica.

Hay personas que se conducen muy singularmente en el tratamiento psicoanalítico. Cuando les damos esperanzas y nos mostramos satisfechos de la marcha del tratamiento, se muestran descontentas y empeoran marcadamente. Al principio, atribuímos este fenómeno a una rebeldía contra el médico y al deseo de testimoniarle su superioridad, pero luego llegamos a darle una interpretación más justa. Descubrimos, en efecto, que tales personas reaccionan en un sentido inverso a los progresos de

---

(1) Podemos decir que también el Yo psicoanalítico o metapsicológico se halla colocado cabeza abajo, como el Yo anatómico (el «homúnculo cerebral»).

la cura. Cada una de las soluciones parciales que habría de traer consigo un alivio o una desaparición temporal de los síntomas, provoca, por el contrario, en estos sujetos, una intensificación momentánea de la enfermedad, y durante el tratamiento, empeoran en lugar de mejorar. Muestran, pues, la llamada *reacción terapéutica negativa*.

Es indudable, que en estos enfermos, hay algo que se opone a la curación, la cual es considerada por ellos como un peligro. Decimos, pues, que predomina en ellos, la necesidad de la enfermedad y no la voluntad de curación. Analizada esta resistencia en la forma de costumbre y sustraídas de ella la rebeldía contra el médico y la fijación a las formas de la enfermedad, conserva, sin embargo, intensidad suficiente para constituir el mayor obstáculo contra la curación, obstáculo más fuerte aún que la inaccesibilidad narcisista, la conducta negativa para con el médico y la adherencia a la enfermedad.

Acabamos por descubrir que se trata de un factor de orden moral, de un sentimiento de culpabilidad, que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo que la misma significa. Pero este sentimiento de culpabilidad permanece mudo para el enfermo. No le dice que sea culpable, y de este modo, el sujeto no se siente culpable, sino enfermo. Este sentimiento de culpabilidad no se manifiesta sino como una resistencia difícilmente reducible, contra la curación. Resulta, asimismo, muy difícil, convencer al enfermo de este motivo de la continuación de su enfermedad, pues preferirá siempre atenerse a la explicación de que la cura analítica no es eficaz en su caso. (1)

---

(1) La lucha contra el obstáculo que supone el sentimiento inconsciente de culpabilidad es harto espinosa para el analítico. Directamente, no puede hacerse nada contra ella, e indirectamente, sólo descubrir paulatinamente, sus fundamentos reprimidos incons-

Lo que antecede corresponde a los casos extremos, pero tiene efecto también, probablemente, aunque en menor escala, en muchos casos graves de neurosis, quizá en todos. Es incluso posible que precisamente este factor, esto es, la conducta del ideal del Yo, sea el que determine la mayor o menor gravedad de una enfermedad neurótica. Consignaremos, pues, algunas observaciones más sobre la manifestación del sentimiento de la culpa en diversas circunstancias.

El sentimiento normal consciente de culpabilidad (conciencia moral), no opone a la interpretación dificultad ninguna. Reposa en la tensión entre el Yo y el ideal del Yo y es la expresión de una condena del Yo por su instancia crítica. Los conocidos sentimientos de inferioridad de los neuróticos dependen también, quizá, de esta

---

cientes, con lo cual va transformándose, poco a poco, en sentimiento consciente. La labor del analítico queda considerablemente facilitada cuando el sentimiento inconsciente de culpabilidad es el resultado de una identificación del sujeto con otra persona, que fué, en su día, objeto de una carga erótica. Esta génesis del sentimiento de culpabilidad es con frecuencia, el único resto, difícilmente perceptible, de la relación erótica abandonada. Sucede aquí algo análogo a lo que descubrimos en el proceso de la melancolía. Si conseguimos revelar esta pasada carga de objeto detrás del sentimiento inconsciente de la culpabilidad, conseguiremos muchas veces un completo éxito terapéutico, que en el caso contrario, resulta harto improbable, y depende, ante todo, de la intensidad del sentimiento de culpabilidad, y quizá también de que la personalidad del analítico permita que el enfermo haga de él su ideal del Yo, circunstancia que trae consigo, para el primero, la tentación de arrogarse, con respecto al sujeto, el papel de profeta o redentor. Pero como las reglas del análisis prohiben un tal aprovechamiento de la personalidad médica, hemos de confesar honradamente, que tropezamos aquí con otra limitación de los efectos del análisis, el cual no ha de hacer imposibles las reacciones patológicas sino que ha de dar al Yo del enfermo la libertad para decidirse en esta forma o en otra cualquiera.

misma causa. En dos afecciones que nos son ya familiares, es intensamente consciente el sentimiento de culpabilidad. El ideal del Yo muestra entonces una particular severidad y hace al Yo objeto de sus iras, a veces extraordinariamente crueles. Al lado de esta coincidencia, surgen, entre la neurosis obsesiva y la melancolía, diferencias no menos significativas, por lo que respecta a la conducta del ideal del Yo.

En ciertas formas de la neurosis obsesiva es extraordinariamente intenso el sentimiento de culpabilidad, sin que por parte del Yo exista nada que justifique tal sentimiento. El Yo del enfermo se rebela entonces contra la supuesta culpabilidad y pide auxilio al médico para rechazar dicho sentimiento. Pero sería tan equivocado como ineficaz prestarle la ayuda que demanda, pues el análisis nos revela luego, que el Super-Yo es influído por procesos que permanecen ocultos al Yo. Descubrimos, en efecto, los impulsos reprimidos que constituyen la base del sentimiento de culpabilidad. El Super-Yo ha sabido aquí, del Ello inconsciente, algo más que el Yo.

En la melancolía experimentamos aún con más intensidad, la impresión de que el Super-Yo ha atraído a sí la conciencia. Pero aquí no se atreve el Yo a iniciar protesta alguna. Se reconoce culpable y se somete al castigo. Esta diferencia resulta fácilmente comprensible. En la neurosis obsesiva se trataba de impulsos repulsivos que permanecían exteriores al Yo. En cambio, la melancolía nos muestra que el objeto, sobre el cual recaen las iras del Super-Yo, ha sido acogido en el Yo.

Es, desde luego, singular, que en estas dos afecciones neuróticas, alcance el sentimiento de culpabilidad una tan extraordinaria energía, pero el problema principal aquí planteado es otro distinto. Creemos conveniente aplazar su discusión hasta haber examinado otros casos en los que el sentimiento de la culpa permanece inconsciente.

Así sucede, sobre todo, en la histeria y en los estados de tipo histérico. El mecanismo de la inconsciencia es aquí fácil de adivinar. El Yo histérico se defiende contra la percepción penosa que le amenaza por parte de la crítica de su Super-Yo, en la misma forma que emplea, acostumbradamente, para defenderse contra una carga de objeto insoportable, o sea por medio de la represión. Depende, pues, del Yo, el que el sentimiento de culpabilidad permanezca inconsciente. Sabemos que, en general, lleva el Yo a cabo las represiones en provecho y al servicio del Super-Yo; pero en el caso presente, lo que hace es servirse de este mismo arma contra su riguroso señor. En la neurosis obsesiva predominan los fenómenos de la formación de reacciones. En la histeria no consigue el Yo sino mantener a distancia el material al cual se refiere el sentimiento de culpabilidad.

Podemos ir aún más allá y arriesgar la presunción de que una gran parte del sentimiento de culpabilidad tiene que ser, normalmente, inconsciente, por hallarse la génesis de la conciencia moral íntimamente ligada al complejo de Edipo, integrado en lo inconsciente. Si alguien sostuviera la paradoja de que el hombre normal no es tan sólo mucho más inmoral de lo que cree, sino también mucho más moral de lo que supone, la psicoanálisis, en cuyos descubrimientos se basa la primera parte de tal afirmación, no tendría tampoco nada que objetar contra su segunda mitad (1).

Mucho nos ha sorprendido hallar, que el incremento de este sentimiento inconsciente de culpabilidad puede hacer del individuo, un criminal. Pero se trata de un hecho

---

(1) Este principio sólo aparentemente es paradójico. En realidad, se limita a afirmar, que tanto en el bien como en el mal, va la naturaleza humana mucho más allá de lo que el individuo supone, esto es, de lo que el Yo conoce por la percepción de la conciencia.

indudable. En muchos criminales, sobre todo en los jóvenes, hemos descubierto un intenso sentimiento de culpabilidad, que existía ya antes de la comisión del delito y no era, por lo tanto, una consecuencia del mismo, sino su motivo, como si para el sujeto hubiera constituído un alivio poder enlazar dicho sentimiento inconsciente de culpabilidad con algo real y actual.

En todas estas circunstancias demuestra el Super-Yo su independencia del Yo consciente y sus íntimas relaciones con el Ello inconsciente. Por lo que respecta a la significación que hemos adscrito a los restos verbales preconscientes integrados en el Yo, surge ahora la interrogación de si el Super-Yo no se hallará, quizá, constituído, cuando es inconsciente, por tales representaciones verbales, y en caso negativo, cuáles serán los elementos que lo integran. Nuestra respuesta será que tampoco el Super-Yo puede negar su origen de impresiones auditivas. Es una parte del Yo, y dichas representaciones verbales (conceptos, abstracciones) llegan a él antes que a la conciencia, pero la energía de carga no es aportada a estos contenidos del Super-Yo por la percepción auditiva—la enseñanza o la lectura—sino que afluye a ellos desde fuentes situadas en el Ello.

Dejamos antes sin resolver la cuestión de cómo puede el Super-Yo manifestarse esencialmente en forma de sentimiento de culpabilidad (o mejor dicho, de crítica, pues el sentimiento de culpabilidad es la percepción correspondiente a esta crítica en el Yo) y desarrollar como tal un tan extraordinario rigor contra el Yo. Volviéndonos primeramente, a la melancolía, encontramos que el Super-Yo, extremadamente enérgico, y que ha atraído a sí la conciencia, se encarniza implacablemente contra el Yo, como si se hubiera apoderado de todo el sadismo disponible en el individuo. Según nuestra concepción del sadismo, diremos que el componente destructor se ha ins-

talado en el Super-Yo y vuelto contra el Yo. En el Super-Yo reina entonces el instinto de muerte, que consigue, con frecuencia, llevar a la muerte al Yo, cuando éste no se libra de su tirano refugiándose en la manía.

En determinadas formas de la neurosis obsesiva, son igualmente penosos y atormentadores los reproches de la conciencia moral, pero la situación resulta mucho menos transparente. Inversamente al melancólico, el neurótico obsesivo no busca jamás la muerte, parece inmunizado contra el suicidio y mejor protegido que el histérico, de este peligro. La conservación del objeto garantiza la seguridad del Yo. En la neurosis obsesiva, una regresión a la organización pregenital permite que los impulsos eróticos se transformen en impulsos agresivos contra el objeto. El instinto de destrucción se ha libertado nuevamente y quiere destruir el objeto, o por lo menos, aparenta abrigar tal intención. Estas tendencias no son acogidas por el Yo, que se defiende contra ellas por medio de formaciones reactivas y medidas de precaución, forzándolas a permanecer en el Ello El Super-Yo se conduce, en cambio, como si el Yo fuera responsable de ellas, y por la severidad con la que persigue tales propósitos destructores, nos demuestra al mismo tiempo, que no se trata de una apariencia provocada por la represión, sino de una verdadera sustitución del amor por el odio. Falto de todo medio de defensa en ambos sentidos, se rebela inútilmente el Yo contra las exigencias del Ello asesino y contra los reproches de la conciencia moral punitiva. Sólo consigue estorbar los actos extremos de sus dos atacantes, y el resultado es, al principio, un infinito «auto-tormento», y más tarde, un sistemático martirio del objeto, cuando éste es accesible.

Los peligrosos instintos de muerte son tratados en el individuo, de muy diversos modos. Parte de ellos, queda neutralizada por su mezcla con componentes eróticos;

otra parte es derivada hacia el exterior, como agresión; y una tercera, la más importante, continúa libremente su labor interior. ¿Cómo sucede, pues, que en la melancolía se convierte el Super-Yo en una especie de punto de reunión de los instintos de muerte?

Situándonos en el punto de vista de la restricción de los instintos, o sea de la moralidad, podemos decir lo siguiente: El Ello es totalmente amoral; el Yo se esfuerza en ser moral, y el Super-Yo puede ser «hipermoral» y hacerse entonces tan cruel como el Ello. Es singular, que cuanto más limita el hombre su agresión hacia el exterior, más severo y agresivo se hace en su ideal del Yo, como por un desplazamiento y un retorno de la agresión, hacia el Yo. La moral general y normal tiene ya un carácter severamente restrictivo y cruelmente prohibitivo, del cual procede la concepción de un ser superior que castiga implacablemente.

No nos es posible continuar la explicación de estas circunstancias sin introducir una nueva hipótesis. El Super-Yo ha nacido de una identificación con el modelo paterno. Cada una de tales identificaciones tiene el carácter de una desexualización e incluso de una sublimación. Ahora bien, parece que una tal transformación trae consigo siempre, una disociación de instintos. El componente erótico queda despojado, una vez realizada la sublimación, de la energía necesaria para encadenar toda la destrucción agregada, y ésta se libera en calidad de tendencia a la agresión y a la destrucción. De esta disociación extraería el ideal el d e b e r imperativo, riguroso y cruel.

En la neurosis obsesiva, se nos presenta una distinta situación. La disociación productora de la agresión no sería consecuencia de una función del Yo, sino de una regresión desarrollada en el Ello. Pero este proceso se habría extendido desde el Ello al Super-Yo, que intensi-

ficaría entonces su severidad contra el Yo inocente. En ambos casos, sufriría el Yo, que ha sojuzgado a la libido por medio de la identificación, el castigo que por tal acción le impone el Super-Yo, utilizando la agresión mezclada a la libido.

Nuestra representación del Yo comienza aquí a aclararse, precisándose sus diversas relaciones. Vemos ahora al Yo con todas sus energías y debilidades. Se halla encargado de importantes funciones; por su relación con el sistema de la percepción, establece el orden temporal de los procesos psíquicos y los somete al examen de la realidad. Mediante la interpolación de los procesos mentales, consigue un aplazamiento de las descargas motoras y domina los accesos a la motilidad. Este dominio es, de todos modos, más formal que efectivo. Por lo que respecta a la acción, se halla el Yo en una situación semejante a la de un monarca constitucional, sin cuya sanción no puede legislarse nada, pero que reflexionará mucho antes de oponer su veto a una propuesta del Parlamento. El Yo se enriquece con la experiencia del mundo exterior propiamente dicho, y tiene en el Ello otra especie de mundo exterior, al que intenta dominar. Sustrae libido de él y transforma sus cargas de objeto en formas propias. Con ayuda del Super-Yo, extrae del Ello, en una forma que aún nos es desconocida, la experiencia histórica en él acumulada.

El contenido del Ello puede pasar al Yo por dos caminos distintos. Uno de ellos es directo y el otro atraviesa el ideal del Yo. La elección entre ambos resulta decisiva para muchas actividades anímicas. El Yo progresa desde la percepción de los instintos hasta su dominio y desde la obediencia a los instintos hasta su coerción. En esta función participa ampliamente el ideal del Yo, que es, en parte, una formación reactiva contra los procesos instintivos del Ello. La psicoanálisis es un instru-

mento que ha de facilitar al Yo la progresiva conquista del Ello.

Mas por otra parte, se nos muestra el Yo como una pobre cosa, sometida a tres distintas servidumbres y amenazada por tres diversos peligros, emanados, respectivamente, del mundo exterior, de la libido del Yo y del rigor del Super-Yo. Tres clases de angustia corresponden a estos tres peligros, pues la angustia es la manifestación de una retirada ante el peligro. En calidad de instancia fronteriza, quiere el Yo constituirse en mediador entre el mundo exterior y el Ello, intentando adaptar el Ello al mundo exterior y alcanzar en éste los deseos del Ello, por medio de su actividad muscular. Se conduce así como el médico en una cura analítica, ofreciéndose al Ello como objeto de su libido, a la cual procura atraer sobre sí. Para el Ello, no es sólo un auxiliar sino un sumiso servidor, que aspira a lograr el amor de su dueño. Siempre que le es posible, procura permanecer de acuerdo con el Ello, superpone sus racionalizaciones preconscientes a los mandatos inconscientes del mismo, simula una obediencia del Ello a las advertencias de la realidad, aun en aquellos casos en los que el Ello permanece inflexible, y disimula los conflictos del Ello con la realidad y con el Super-Yo. Pero su situación de mediador le hace sucumbir también, a veces, a la tentación de mostrarse oficioso, oportunista y falso, como el estadista que sacrifica sus principios al deseo de conquistarse la opinión pública.

El Yo no se conduce imparcialmente con respecto a las dos clases de instintos. Mediante su labor de identificación y sublimación auxilia a los instintos de muerte del Ello en el sojuzgamiento de la libido, pero al obrar así, se expone al peligro de ser tomado como objeto de tales instintos y sucumbir víctima de ellos. Ahora bien, para poder prestar tal auxilio, ha tenido que colmarse de libido,

constituyéndose así en representante del Eros, y aspira entonces a vivir y a ser amado.

Pero como su labor de sublimación tiene por consecuencia una disociación de los instintos y una liberación del instinto de agresión del Yo, se expone, en su combate contra la libido, al peligro de ser maltratado e incluso a la muerte. Cuando el Yo sufre la agresión del Super-Yo o sucumbe a ella, ofrece su destino grandes analogías con el de los protozoos que sucumben a los efectos de los productos de descomposición creados por ellos mismos. La moral que actúa en el Super-Yo se nos muestra, en sentido económico, como uno de tales productos de una descomposición.

Entre las servidumbres del Yo, es la que le liga al Super-Yo, la más interesante.

El Yo es la verdadera residencia de la angustia. Amenazado por tres distintos peligros, desarrolla el Yo el reflejo de fuga, retirando su carga propia de la percepción amenazadora o del proceso desarrollado en el Ello y considerado peligroso, y emitiéndola en calidad de angustia. Esta reacción primitiva es sustituída luego por el establecimiento de cargas de protección (mecanismo de las fobias). Ignoramos qué es lo que el Yo teme del mundo exterior y de la libido del Ello. Sólo sabemos, que es el sojuzgamiento o la destrucción, pero no podemos precisarlo analíticamente. El Yo sigue, simplemente, las advertencias del principio del placer. En cambio, sí podemos determinar qué es lo que se oculta detrás de la angustia del Yo ante el Super-Yo, o sea ante la conciencia moral. Aquel ser superior, que luego llegó a ser el ideal del Yo, amenazó un día al sujeto, con la castración, y este miedo a la castración es probablemente el nódulo, en torno del cual cristaliza luego el miedo a la conciencia moral.

El principio de que todo miedo o angustia es en rea-

lidad, miedo a la muerte, no me parece encerrar sentido alguno. A mi juicio, es mucho más acertado distinguir la angustia ante la muerte, de la angustia real objetiva y de la angustia neurótica ante la libido. El miedo a la muerte plantea a la psicoanálisis un difícil problema, pues la muerte es un concepto abstracto de contenido negativo, para el cual no nos es posible encontrar nada correlativo en lo inconsciente. El mecanismo de la angustia ante la muerte no puede ser sino el de que el Yo liberte un amplio montante de su carga de libido narcisista, esto es, se abandone a sí mismo, como a cualquier otro objeto en caso de angustia. La angustia ante la muerte se desarrolla, pues, a mi juicio, entre el Yo y el Super Yo.

Conocemos la génesis de la angustia ante la muerte en dos circunstancias distintas, análogas, por lo demás, a las de todo desarrollo de angustia, esto es, como reacción a un peligro exterior y como proceso interior, por ejemplo en la melancolía. El caso neurótico nos llevará de nuevo a la inteligencia del caso real.

El miedo a la muerte, que surge en la melancolía, se explica únicamente, suponiendo que el Yo se abandona a sí mismo, porque en lugar de ser amado por el Super-Yo, se siente perseguido y odiado por él. Vivir equivale para el Yo a ser amado por el Super-Yo, que aparece aquí también como representante del Ello. El Super-Yo ejerce la misma función protectora y salvadora que antes el padre y luego la providencia o el destino. Esta misma conclusión es deducida por el Yo cuando se ve amenazado por un grave peligro, del que no cree poder salvarse con sus propios medios. Se ve abandonado por todos los poderes protectores y se deja morir. Trátase de la misma situación que constituyó la base del primer gran estado de angustia del nacimiento y de la angustia infantil, esto es, de aquella situación en la que el individuo queda separado de su madre y pierde su protección.

Basándonos en estas reflexiones, podemos considerar la angustia ante la muerte y la angustia ante la conciencia moral, como una elaboración de la angustia ante la castración. Dada la gran importancia del sentimiento de culpabilidad, para las neurosis, hemos de suponer que la común angustia neurótica experimenta un incremento en los casos graves, por la génesis de angustia que tiene efecto entre el Yo y el Super-Yo (angustia ante la castración, ante la conciencia moral y ante la muerte).

El Ello carece de medios de testimoniar al Yo amor u odio. No puede expresar lo que quiere ni constituir una voluntad unitaria. En él, combaten el Eros y el instinto de muerte. Ya hemos visto con qué medios se defienden unos de estos instintos contra los otros. Podemos, así, representarnos, que el Ello se encuentra bajo el dominio del instinto de muerte, mudo pero poderoso, y quiere obtener la paz acallando, conforme a las indicaciones del principio del placer, al Eros perturbador. Pero con esta hipótesis tememos estimar muy por bajo la misión del Eros.

APÉNDICE

Hallándose en prensa el presente volumen, publicó el Profesor Freud en la colección titulada «La Medicina del presente expuesta por sus propios representantes», el trabajo que a continuación se inserta y que por su extraordinario interés hemos creído deber ofrecer inmediatamente a los lectores de estas «Obras completas».

I

Varios colaboradores de esta colección inician sus trabajos haciendo resaltar la espinosa singularidad de su cometido. Para mí, resulta aún más ardua la labor, pues en los repetidos trabajos de este género, que tengo ya publicados, he tropezado siempre, con que la especial naturaleza del tema, me obligaba a hablar de mí mismo más lo que generalmente es costumbre o se juzga necesario.

Mi primera exposición del desarrollo y el contenido de la psicoanálisis quedó integrada en las cinco conferencias (1), que la Clark University, de Worcester (Estados Unidos), me invitó a pronunciar en sus aulas, durante las fiestas con que celebró el vigésimo aniversario de su fundación (1909). Recientemente, he escrito, para una publicación americana—«Los comienzos del siglo xx»—, cuyos directores hicieron honor a la importancia de nuestra disciplina, reservándola un capítulo especial, otro trabajo análogo (2). En el intervalo, la revista «Jahrbuch der Psychoanalyse», publicó un ensayo mío, titulado «Historia de la Psicoanálisis», que contiene ya todo lo que aquí pudiera comunicar. Siéndome imposible contradecirme y no queriendo repetir sin modificación lo ya expuesto en otros

(1) Véase el tomo II de estas «Obras completas».

(2) This eventful years. The twentieth Century in the making as told by many of its makers. Two volumes. London and New York. The Encyclopaedia Britannica Company. Mi trabajo, traducido por el doctor A. A. Brill, forma el capítulo LXXIII del tomo segundo.

lugares, habré de intentar establecer en el presente trabajo, una nueva proporción de elementos subjetivos y objetivos, fundiendo lo biográfico con lo histórico.

Nací el año de 1856 en Freiberg (Moravia), pequeña ciudad de la actual Checoeslovaquia. Mis padres eran judíos, confesión a la que continúo perteneciendo. De mis ascendientes por línea paterna, creo saber que vivieron durante muchos años en Colonia, emigraron en el siglo XIV o XV hacia el Este, obligados por una persecución contra los judíos, y retornaron luego en el siglo XIX, a través de Lituania y Galicia, fijándose en Austria. Teniendo cuatro años, me trajeron mis padres a Viena, ciudad en la que he seguido todos los grados de instrucción.

En el «gymnasium» conservé durante siete años el primer puesto, gozando, así, de una situación privilegiada y siéndome dispensados casi todos los exámenes. Aunque nuestra posición económica no era desahogada, quería mi padre, que para escoger carrera atendiese únicamente a mis inclinaciones. En aquellos años juveniles no sentía predilección especial ninguna por la actividad médica, ni tampoco la he sentido después. Lo que me dominaba era una especie de curiosidad relativa más bien a las circunstancias humanas que a los objetos naturales, y que no había reconocido aún la observación como el medio principal de satisfacerse. La teoría de Darwin, muy en boga por entonces, me atraía extraordinariamente, porque parecía prometer un gran progreso hacia la comprensión del mundo. La lectura del ensayo goethiano «La Naturaleza», escuchada en una conferencia de vulgarización científica, me decidió, por último, a inscribirme en la Facultad de Medicina.

La Universidad, a cuyas aulas comencé a asistir en 1873, me procuró al principio, sensibles decepciones. Ante todo, me preocupaba la idea de que mi pertenencia

a la confesión israelita me colocaba en una situación de inferioridad con respecto a mis condiscípulos, entre los cuales resultaba un extranjero. Pero pronto rechacé con toda energía tal preocupación. Nunca he podido comprender por qué habría de avergonzarme de mi origen, o como entonces comenzaba ya a decirse, de mi raza. Así mismo, renuncié sin gran sentimiento a la connacionalidad que se me negaba. Pensé, en efecto, que para un celoso trabajador siempre habría un lugar, por pequeño que fuese, en las filas de la humanidad laboriosa, aunque no se hallase integrado en ninguno de los grupos nacionales. Pero estas primeras impresiones universitarias tuvieron la consecuencia importantísima de acostumbrarme desde un principio a figurar en las filas de la oposición y fuera de la «mayoría compacta», dotándome de una cierta independencia de juicio.

Descubrí también en estos primeros años de Universidad, que la peculiaridad y la limitación de mis aptitudes me vedaban todo progreso en algunas disciplinas científicas, cuyo estudio había emprendido con juvenil impetuosidad. De este modo, se me impuso la verdad de la advertencia del Mefistófeles goethiano: «En vano vagáis por los dominios de la Ciencia; nadie aprende sino aquello que le está dado aprender».

En el laboratorio fisiológico de Ernesto Bruecke, logré por fin tranquilidad y satisfacción completas, hallando en él personas que me inspiraban respeto y a las que podía tomar como modelos. Bruecke me encargó de una investigación relativa a la histología del sistema nervioso, trabajo que llevé a cabo a satisfacción suya y continué luego por mi cuenta. Permanecí en este Instituto desde 1876 a 1882 con pequeñas interrupciones, y se me consideraba destinado a ocupar la primera vacante de «auxiliar» que en él se produjera. Los estudios propiamente médicos—excepción hecha de la Psiquiatría—no ejercían

sobre mí gran atracción, y retrasándome así en mi carrera, no obtuve el título de doctor hasta 1881.

Pero en 1882, mi venerado maestro rectificó la confiada ligereza de mi padre, llamándome urgentemente la atención sobre mi mala situación económica y aconsejándome que abandonase mi actividad puramente teórica. Siguiendo sus consejos, dejé el laboratorio fisiológico y entré de aspirante en el Hospital general. Al poco tiempo, fuí nombrado interno del mismo y serví en varias de sus salas, pasando más de seis meses en la de Meynert, cuya personalidad me había interesado ya profundamente en mis años de estudiante.

Sin embargo, permanecí, en cierto modo, fiel a mis primeros trabajos. Bruecke me había indicado al principio, como objeto de investigación, la médula espinal de un pez de los más inferiores (el ammocoetes-petromyzon) y de este estudio pasé al del sistema nervioso humano, sobre cuya complicada estructura acababan de arrojar viva luz los descubrimientos de Flechsig. El hecho de elegir única y exclusivamente, al principio, la «medulla oblongata» como objeto de investigación, fué también una consecuencia de la orientación de mis primeros estudios. En absoluta oposición a la naturaleza difusa de mi labor durante los primeros años universitarios, se desarrolló en mí una tendencia a la exclusiva concentración del trabajo sobre una materia o un problema únicos. Esta inclinación ha continuado siéndome propia y me ha valido luego el reproche de ser excesivamente unilateral.

En el laboratorio de Anatomía cerebral continué trabajando con la misma fe que antes en el fisiológico. Durante estos años, redacté varios trabajos sobre la «medulla oblongata», que merecieron la aprobación de Edinger. Meynert, que me había abierto las puertas del laboratorio, aun antes de hallarme bajo sus órdenes, me invitó

un día a dedicarme definitivamente a la anatomía del cerebro, prometiéndome la sucesión en su cátedra, pues se sentía ya muy viejo para profundizar en los nuevos métodos. Atemorizado ante la magnitud de tal empresa, decliné la proposición. Probablemente, sospechaba ya, que aquel hombre genial no se hallaba bien dispuesto para conmigo.

La anatomía del cerebro no representaba para mí, desde el punto de vista práctico, ningún progreso con relación a la Fisiología. Así, pues, para satisfacer las exigencias materiales, hube de dedicarme al estudio de las enfermedades nerviosas. Esta especialidad era por entonces poco atendida en Viena. El material de observación se hallaba diseminado en las diversas salas del hospital, y de este modo, se carecía de toda ocasión de estudio, viéndose uno obligado a ser su propio maestro. Tampoco Nothnagel, a quien la publicación de su obra sobre la localización cerebral había llevado a la cátedra, diferenciaba la neuropatología de las demás ramas de la medicina interna. Atraído por el gran nombre de Charcot, que resplandecía a lo lejos, formé el plan de alcanzar el puesto de «docente» en la rama de enfermedades nerviosas y trasladarme luego, por algún tiempo, a París, con objeto de ampliar allí mis conocimientos.

Durante los años en que fuí médico auxiliar, publiqué varias observaciones casuísticas sobre enfermedades orgánicas del sistema nervioso. Poco a poco, fuí dominando la materia y llegué a poder localizar tan exactamente un foco en la «medulla oblongata», que la autopsia no añadía detalle alguno a mis afirmaciones. De este modo, fuí el primer médico de Viena que envió a la sala de autopsias un caso con el diagnóstico de «polineuritis acuta». La fama de mis diagnósticos, confirmados por la autopsia, me atrajo el interés de varios médicos americanos, a los que comencé a dar, en un perverso inglés, un

cursillo sobre tales temas, utilizando, como material de observación, a los enfermos de mi sala. Pero no tenía el menor conocimiento de las neurosis, y así, cuando un día presenté a mis oyentes un neurótico con ininterrumpido dolor de cabeza y diagnostiqué el caso, de meningitis circunscrita crónica, me abandonaron todos, poseídos de una justificada indignación crítica, dando allí fin mi prematura actividad pedagógica. Sin embargo, alegaré en mi disculpa, que grandes autoridades médicas de Viena solían aún diagnosticar, por aquel entonces, la neurastenia, como un tumor cerebral.

En la primavera de 1885, me fué conferida la plaza de «docente» de neuropatología, en méritos de mis trabajos histológicos y clínicos. Poco después, me consiguió Bruecke una generosa pensión para realizar estudios en el extranjero, y al otoño siguiente, me trasladé a París. Confundido entre los muchos médicos extranjeros que se inscribían como alumnos en la Salpêtrière, no se me dedicó al principio, atención ninguna especial. Pero un día oí expresar a Charcot su sentimiento por no haber vuelto a tener noticia alguna, desde la pasada guerra, del traductor alemán de sus conferencias. Luego agregó que le agradaría mucho encontrar una persona de garantía, que se encargase de la traducción alemana de sus «Nuevas conferencias». Al día siguiente me ofrecí para ello, en una carta, en la que recuerdo haber escrito que sólo padecía la «aphasie motrice», pero no la «aphasie sensorielle du français». Charcot aceptó mi ofrecimiento, me admitió a su trato privado y me hizo participar desde entonces, directamente, en todo aquello que en la clínica sucedía.

Hallándome dedicado a la redacción del presente trabajo, he recibido de Francia numerosos ensayos y artículos, que testimonian de una violenta resistencia a la aceptación de la psicoanálisis, y contienen a veces, afirma-

ciones totalmente inexactas, relativas a mi situación con respecto a la escuela francesa. Así, leo, por ejemplo, que aproveché mi estancia en París, para familiarizarme con las teorías de P. Janet, huyendo luego con mi presa. Contra esta afirmación he de hacer constar, que durante mi estancia en la Salpêtrière, nadie nombraba aún para nada a P. Janet.

De todo lo que vi al lado de Charcot, lo que más me impresionó fueron sus últimas investigaciones sobre la histeria, una parte de las cuales se desarrolló aún a mi presencia, o sea la demostración de la autenticidad y normalidad de los fenómenos histéricos («Introite et hic dii sunt») y de la frecuente aparición de la histeria en sujetos masculinos, la creación de parálisis y contracciones histéricas por medio de la sugestión hipnótica y la conclusión de que estos productos artificiales muestran exactamente los mismos caracteres que los accidentales y espontáneos, provocados con frecuencia, por un trauma. Algunas de las demostraciones de Charcot despertaron al principio en mí, como en otros de los asistentes, cierta extrañeza y una tendencia a la contradicción, que intentábamos apoyar en una de las teorías por entonces dominantes. El maestro discutía siempre nuestras objeciones con tanta paciencia y amabilidad como decisión, y en una de estas discusiones pronunció la frase: «Ça n'empêche pas d'exister», para mí inolvidable.

No todo lo que por entonces nos enseñó Charcot se mantiene aún en pie. Parte de ello aparece ahora muy discutible y otra parte ha sucumbido por completo a la acción del tiempo. Pero, sin embargo, queda aún mucho que ha pasado a integrar duraderamente el contenido de la ciencia. Antes de abandonar París, tracé con Charcot el plan de un estudio comparativo de las parálisis histéricas con las orgánicas. Me proponía demostrar el princi-

pio de que las parálisis y anestesias histéricas de las diversas partes del cuerpo se delimitan conforme a la representación vulgar (no anatómica) del hombre. El maestro se mostró de acuerdo conmigo, pero no era difícil adivinar, que en el fondo, no se sentía inclinado a profundizar en la psicología de las neurosis. Su punto de partida habría sido, en efecto, la Anatomía.

Antes de regresar a Viena, permanecí varias semanas en Berlín dedicado a adquirir algunos conocimientos sobre las enfermedades de la infancia, pues el doctor Kassowitz, de Viena, que dirigía un Instituto de enfermedades de la niñez, me había prometido establecer una sala destinada a las enfermedades nerviosas infantiles. En Berlín, fuí amablemente acogido por Ad. Baginsky. Durante mi actividad en el Instituto de Kassowitz, publiqué luego varios trabajos sobre las parálisis cerebrales de los niños. A estos trabajos se debió más tarde, en 1897, el encargo que me hizo Nothnagel, de tratar esta materia en su magno «Manual de la terapia general y especial».

En otoño de 1886 me establecí como médico en Viena y contraje matrimonio con la mujer que era, hacía ya más de cuatro años, mi prometida, y me esperaba en una lejana ciudad. Por cierto, que siendo aún novia mía, me hizo perder una ocasión de adquirir fama ya en aquellos años juveniles. En 1884, llegó a interesarme profundamente el alcaloide llamado cocaína, por entonces muy poco conocido, y lo hice traer de Merck en cierta cantidad, para estudiar sus efectos fisiológicos. Hallándome dedicado a esta labor, se me presentó ocasión de hacer un viaje a la ciudad donde residía mi novia, a la que no veía hacía ya dos años, y puse término rápidamente a mi publicación, prediciendo que no tardarían en descubrirse amplias aplicaciones de aquel alcaloide. Antes de salir de Viena, encargué a mi amigo el doctor Koenigstein,

oculista, que investigase en qué medida resultaban aplicables las propiedades anestésicas de la cocaína en las intervenciones propias de su especialidad. A mi vuelta, encontré, que no Koenigstein sino otro de mis amigos, Carl Koller (actualmente en Nueva York), al que también había hablado de la cocaína, había llevado a cabo decisivos experimentos sobre sus propiedades anestésicas, comunicándolos y demostrándolos en el Congreso de Oftalmología de Heidelberg. Koller es, por lo tanto, considerado, con razón, como el descubridor de la anestesia local por medio de la cocaína, tan importante para la pequeña cirujía. Por mi parte no guardo a mi mujer rencor ninguno por la ocasión perdida.

Mi establecimiento como neurólogo, en Viena, data como antes indiqué, del otoño de 1886. A mi regreso de París y Berlín me hallaba obligado a dar cuenta en la «Sociedad de médicos», de lo que había visto y aprendido en la clínica de Charcot. Pero mis comunicaciones a esta sociedad fueron muy mal acogidas. Personas de gran autoridad, como el doctor Bamberger, presidente de la misma, las declararon increíbles. Meynert me invitó a buscar en Viena casos análogos a los que describía y a presentarlos a la sociedad. Mas los médicos en cuyas salas pude hallar tales casos, me negaron la autorización de observarlos. Uno de ellos, un viejo cirujano, exclamó al oirme: «¿Pero cómo puede usted sostener tales disparates? Hysteron (sic) quiere decir «útero». ¿Cómo, pues, puede un hombre ser histérico?» En vano alegué que no pedía la aceptación de mis diagnósticos sino tan sólo que se me dejara disponer de los enfermos que eligiera. Por fin, encontré, fuera del hospital, un caso clásico de hemianestesia histérica en un sujeto masculino y pude presentarlo y demostrarlo ante la «Sociedad de médicos». Esta vez tuvieron que rendirse a la evidencia, pero se desinteresaron en seguida de la cuestión. La im-

presión de que las grandes autoridades médicas habían rechazado mis innovaciones, obtuvo la victoria, y me vi relegado a la oposición con mis opiniones sobre la histeria masculina y la producción de parálisis histéricas por medio de la sugestión. Cuando poco después, se me cerraron las puertas del laboratorio de anatomía cerebral y me vi falto de local en el que dar mis conferencias, me retiré en absoluto de la vida académica y de relación profesional. Desde entonces no he vuelto a poner los pies en la «Sociedad de médicos».

Pero si quería vivir del tratamiento de los enfermos nerviosos, había de ponerme en condiciones de prestarles algún auxilio. Mi arsenal terapéutico no comprendía sino dos armas, la electroterapia y la hipnosis, pues el envío del enfermo a unas aguas medicinales después de una única visita, no constituía una fuente suficiente de rendimiento. Por lo que respecta a la electroterapia, me confié al manual de W. Erb, que integraba prescripciones detalladas para el tratamiento de todos los síntomas nerviosos. Desgraciadamente, comprobé al poco tiempo, que tales prescripciones eran ineficaces y que me había equivocado al considerarlas como una cristalización de observaciones concienzudas y exactas, no siendo sino una arbitraria fantasía. Este descubrimiento de que la obra del primer neurólogo alemán carecía de toda relación con la realidad, me fué harto doloroso, pero me ayudó a libertarme de un resto de mi ingenua fe en las autoridades. Así, pues, eché a un lado el aparato eléctrico, antes de que Moebius declarara decisivamente, que los resultados del tratamiento eléctrico de los enfermos nerviosos no eran sino un efecto de la sugestión del médico.

La hipnosis era ya otra cosa. Siendo aún estudiante, asistí a una sesión pública del «magnetizador» Hansen y observé que uno de los sujetos del experimento palidecía al entrar en el estado de rigidez cataléptica y permanecía

lívido hasta que el magnetizador le hacía volver a su estado normal. Esta circunstancia me convenció de la legitimidad de los fenómenos hipnóticos. Poco después, halló esta opinión en Heidenhain, su representante científico, circunstancia que no impidió a los profesores de psiquiatría continuar afirmando que el hipnotismo era una farsa peligrosa y despreciando a los hipnotizadores. Por mi parte, había visto emplear sin temor alguno, en París, el hipnotismo, para crear síntomas y hacerlos luego desaparecer. Poco después, llegó a nosotros la noticia de que en Nancy había surgido una escuela que utilizaba ampliamente la sugestión, con o sin hipnotismo, para fines terapéuticos, logrando sorprendentes resultados. Todas estas circunstancias me llevaron a hacer de la sugestión hipnótica mi principal instrumento de trabajo—aparte de otros métodos psicoterápicos más casuales y menos sistemáticos—durante mis primeros años de actividad médica.

Esto suponía la renuncia al tratamiento de las enfermedades nerviosas orgánicas, pero tal renuncia no significaba gran cosa, pues en primer lugar, la terapia de tales estados no ofrecía porvenir ninguno, y en segundo, el número de enfermos de este género resultaba pequeñísimo, comparado con el de los nerviosos, número que aparece además multiplicado por el hecho de que los pacientes pasan de un médico a otro sin hallar alivio. Por último, el hipnotismo daba a la labor médica considerable atractivo. El médico se libertaba por vez primera del sentimiento de su impotencia, y se veía halagado por la fama de obtener curas milagrosas. Más tarde, descubrí los inconvenientes de este procedimiento, pero al principio, sólo podía reprocharle dos defectos: Primeramente, no resultaba posible hipnotizar a todos los enfermos, y en segundo lugar, no estaba al alcance del médico, lograr, en determinados casos, una hipnosis tan profunda

como lo creyese conveniente. Con el propósito de perfeccionar mi técnica hipnótica, fuí en 1889 a Nancy, donde pasé varias semanas. Vi allí al anciano Liébault, en su conmovedora labor con las mujeres y niños de la población obrera y fué testigo de los experimentos de Bernheim con los enfermos del hospital, adquiriendo intensas impresiones de la posible existencia de poderosos procesos anímicos que permanecían, sin embargo, ocultos a la conciencia. En Nancy, se reunió conmigo una de mis pacientes histéricas, mujer distinguida y de geniales dotes, que había acudido a mí después de no haber hallado alivio ninguno en las prescripciones de otros médicos. Por medio de la sugestión hipnótica conseguí procurarla una existencia soportable, logrando extraerla de su miserable estado. El hecho de que al cabo de algún tiempo recayese siempre, lo atribuí, en mi desconocimiento de las circunstancias verdaderas, a que su hipnosis no había llegado nunca a alcanzar el grado de sonambulismo con amnesia. Bernheim intentó también hipnotizarla profundamente, pero tampoco lo consiguió, confesándome luego, sinceramente, que sus grandes éxitos terapéuticos habían sido siempre con pacientes de su sala del hospital, nunca con enfermos de su consulta privada. Durante mi estancia en Nancy tuve con él varias interesantísimas conversaciones y acepté el encargo de traducir al alemán sus dos obras sobre la sugestión y sus efectos terapéuticos.

De 1886 a 1891 abandoné casi por completo la investigación científica y apenas publiqué algo. Tuve, en efecto, que dedicar todo mi tiempo a afirmarme en mi nueva actividad y a asegurar la existencia material de mi familia, que iba creciendo rápidamente. En 1891 publiqué mi primer trabajo sobre las parálisis cerebrales infantiles, escrito en colaboración con el Dr. Oskar Rie, mi amigo y ayudante. Así mismo fuí invitado a encargarme de la

parte referente a la teoría de la afasia, dominada entonces por el punto de vista de la localización, sostenido por Wernicke y Lichtheim, en una obra de Medicina. Un librito crítico-especulativo, titulado «Sobre la afasia» fué el fruto de esta labor. Pasaré ahora a describir cómo la investigación científica volvió a constituir el interés capital de mi vida.

II.

Completando la exposición que precede, añadiré, que desde un principio, me serví del hipnotismo para un fin distinto de la sugestión hipnótica. Lo utilicé, en efecto, para hacer que el enfermo me revelase la historia de la génesis de sus síntomas, sobre la cual no podía muchas veces, proporcionarme dato alguno, hallándose en estado normal. Este procedimiento, a más de entrañar una mayor eficacia que los simples mandatos y prohibiciones de la sugestión, satisfacía la curiosidad científica del médico, el cual poseía un indiscutible derecho a averiguar algo del origen del fenómeno cuya desaparición intentaba lograr por medio del monótono procedimiento de la sugestión.

A este otro procedimiento llegué del modo siguiente. Hallándome aún en el laboratorio de Bruecke, conocí al doctor José Breuer, uno de los médicos familiares más considerados de Viena, que poseía, además, un pasado científico, pues era autor de varios valiosos trabajos sobre la fisiología de la respiración y sobre el órgano del equilibrio. Era Breuer un hombre de inteligencia sobresaliente, catorce años mayor que yo. Nuestras relaciones se hicieron pronto íntimas, y Breuer llevó su amistad hasta auxiliarme en situaciones difíciles de mi vida. Durante muchos años, compartimos todo interés científico, siendo yo, naturalmente, a quien este intercambio beneficiaba más. El desarrollo de la psicoanálisis me costó

después su amistad. Muy difícil me fué prescindir de ella, pero resultó inevitable.

Antes de mi viaje a París, me había comunicado ya Breuer un caso de histeria sometido por él, desde 1880 a 1882, a un tratamiento especial, por medio del cual había conseguido penetrar profundamente en la motivación y significación de los síntomas histéricos. Esto sucedía en una época en la que los trabajos de Janet pertenecían aún al futuro. Breuer me leyó varias veces fragmentos del historial clínico de dicho caso, que me dieron la impresión de constituir un progreso decisivo en la inteligencia de las neurosis. Durante mi estancia en París, di cuenta a Charcot de los descubrimientos de Breuer, pero el maestro no demostró interesarse por ellos.

De retorno a Viena, hice que Breuer me comunicase más detalladamente sus observaciones. La paciente era una muchacha de ilustración y aptitudes nada comunes, cuya dolencia había comenzado a manifestarse en ocasión de hallarse dedicada al cuidado de su padre, gravemente enfermo. Cuando acudió a la consulta de Breuer, ofrecía un variado cuadro sintomático: parálisis con contracciones, inhibiciones y estados de perturbación psíquica. Una observación casual reveló al médico, que la paciente podía ser libertada de tales perturbaciones de la conciencia cuando se la hacía dar una expresión verbal a la fantasía afectiva que de momento la dominaba. De este descubrimiento dedujo Breuer un método terapéutico. Sumiendo a la sujeto en un profundo sueño hipnótico, la hacía relatar lo que en aquellos instantes oprimía su ánimo. Dominados así los accesos de perturbación depresiva, empleó el mismo procedimiento para provocar la desaparición de las inhibiciones y de los trastornos somáticos. Durante el estado de vigilia, la paciente era tan incapaz como otros enfermos, de indicar la génesis de sus síntomas y no encontraba conexión

alguna entre ellos y algunas impresiones de su vida. Pero en la hipnosis, hallaba inmediatamente el enlace buscado. Resultó así, que todos sus síntomas se hallaban relacionados con intensas impresiones recibidas durante el tiempo que pasó cuidando a su padre enfermo, y que, por lo tanto, poseían un sentido, correspondiendo a restos o reminiscencias de tales situaciones afectivas. Generalmente, resultaba que en ocasión de hallarse junto al lecho de su padre, había tenido que reprimir un pensamiento o un impulso en cuyo lugar y representación había luego aparecido el síntoma. Mas por lo regular, cada síntoma no constituía el residuo de una sola escena «traumática», sino el resultado de la adición de numerosas situaciones análogas. Cuando luego, en la hipnosis, recordaba la sujeto, alucinatoriamente, una tal situación y realizaba a posteriori, el acto psíquico antes reprimido, dando libre curso al afecto correspondiente, desaparecía definitivamente el síntoma. Por medio de este procedimiento, consiguió Breuer, después de una larga y penosa labor, libertar a la enferma de todos sus síntomas.

La sujeto quedó así, curada, y no volvió a experimentar perturbación alguna de orden histérico, habiéndose demostrado luego, capaz de importantes rendimientos intelectuales. Pero el desenlace del tratamiento quedaba envuelto para mí en una cierta obscuridad, que Breuer no quiso nunca disipar. También me era imposible comprender por qué había mantenido secreto durante tanto tiempo su descubrimiento, que yo consideraba inestimable, en lugar de hacerlo público en provecho de la Ciencia. La única objeción admisible era la de si debía generalizar un hecho comprobado tan sólo en un único caso; pero las circunstancias descubiertas me parecían de naturaleza tan fundamental, que una vez demostradas en un caso de histeria, tenían, a mi juicio, que aparecer integradas

en todo enfermo de este orden. Ahora bien, siendo ésta, una cuestión que sólo la experiencia podía decidir, comencé a repetir con mis pacientes, las investigaciones de Breuer, no empleando con ellos método ninguno distinto, sobre todo después de que mi visita a Bernheim me hubo revelado los límites eficaces de la sugestión hipnótica, y al cabo de varios años, durante los cuales no hallé un solo caso de histeria, que siendo accesible a dicho método, no confirmase los descubrimientos de Breuer, habiendo reunido un importante material de observaciones análogas a las suyas, le propuse publicar un trabajo común sobre la materia, cosa a la que comenzó por resistirse tenazmente. Por último, cedió a mis instancias, cuando ya Janet, se había adelantado, publicando en sus trabajos una parte de los resultados anteriormente obtenidos por Breuer, esto es, la referencia de los síntomas histéricos a impresiones de la vida del sujeto y su supresión por medio de la reproducción hipnótica. Así, pues, dimos a la estampa, en 1893, una «comunicación interina» titulada: «Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos», y en 1895, nuestro libro «Estudios sobre la histeria».

El contenido de este libro es, en su parte esencial, de Breuer, circunstancia que siempre he declarado honradamente y que hago constar aquí una vez más. En la teoría que en él se intenta edificar, colaboré en una medida cuya determinación no es ya hoy posible. Esta teoría se mantiene dentro de límites modestísimos, no yendo mucho más allá de una expresión inmediata de las observaciones realizadas. No intenta fijar la naturaleza de la histeria sino tan sólo esclarecer la génesis de sus síntomas. En esta labor, acentúa la significación de la vida afectiva y la importancia de la distinción entre actos psíquicos inconscientes y conscientes (o mejor: capaces de conciencia) e introduce un factor dinámico, ha-

ciendo nacer el síntoma del estancamiento de un afecto, y un factor económico, considerando al mismo síntoma como el resultado de la transformación de un montante de energía, utilizado normalmente de un modo distinto (la llamada «conversión»). Breuer dió a nuestro método el calificativo de «catártico» y declaró que su fin terapéutico era el de conseguir el retorno del montante de afecto utilizado para mantener el síntoma y que por haber emprendido un camino falso se hallaba estancado, a los caminos normales que podían conducirle a una descarga. Este método catártico alcanzó excelentes resultados. Los defectos que más tarde demostró entrañar son los inherentes a todo tratamiento hipnótico. Todavía actualmente hay muchos psicoterapeutas que continúan empleando este método tal y como Breuer lo empleaba. En el tratamiento de las neurosis de guerra, en el ejército alemán, durante la conflagración europea, lo ha utilizado E. Simmel, con éxito satisfactorio, como procedimiento curativo abreviado. La sexualidad no desempeñaba en la teoría de la catarsis papel importante ninguno. En los historiales clínicos aportados por mí a los «Estudios sobre la histeria», intervienen ciertamente factores de la vida sexual, pero apenas se les concede un valor distinto del de las restantes excitaciones afectivas. De su primera paciente, que ha llegado a adquirir celebridad, cuenta Breuer que lo sexual se hallaba en ella sorprendentemente poco desarrollado. Por los «Estudios sobre la histeria» no sería fácil adivinar la importancia de la sexualidad en la etiología de las neurosis.

He descrito ya varias veces tan detalladamente, el estadio inmediato de nuestra disciplina, o sea el paso desde la catarsis a la psicoanálisis propiamente dicha, que ha de serme difícil consignar aquí nada nuevo. El suceso que inició esta transición fué el retraimiento de Breuer de nuestra colaboración, quedando, desde este momento, en

mis manos, la administración de su herencia. Ya anteriormente habían surgido entre nosotros algunas diferencias de opinión, pero no habían sido suficientes para separarnos. Para el problema de cuándo se hace patógeno un proceso anímico, esto es, de cuándo queda excluído de un desenlace normal, prefería Breuer una teoría que pudiéramos calificar de fisiológica. Opinaba, que los procesos que escapaban a su destino normal eran aquellos que nacían en estados anímicos extraordinarios (estados «hipnoides»). Pero esta solución no hacía sino plantear un nuevo problema: el de cuál podría ser el origen de tales estados hipnoides. Por mi parte, suponía, en cambio, la existencia de un juego de fuerzas, esto es, del efecto de intenciones y tendencias análogas a las observables en la vida normal, oponiendo así, a la «histeria hipnoide» de Breuer, la «neurosis de defensa». Pero estas y otras diferencias no hubieran llevado nunca a Breuer a abandonar nuestros trabajos, si no hubiesen venido a agregarse a ellas otros factores. En primer lugar, su extensa clientela le impedía dedicar, como yo, toda su actividad a la labor catártica, y además, influyó sobre él la mala acogida que nuestro libro obtuvo. Su confianza en sí mismo y su capacidad de resistencia no se hallaban a la altura de su restante organización espiritual. Cuando, por ejemplo, dedicó Struempell una durísima crítica a nuestro libro, pude yo dejarla resbalar sobre mí, dándome cuenta de la absoluta incomprensión del exegeta, pero Breuer se irritó y comenzó a sentirse descorazonado. De todos modos, lo que más contribuyó a su decisión fué la imposibilidad de familiarizarse con la nueva orientación que tomaron mis trabajos.

La teoría que habíamos intentado edificar en los «Estudios», era muy incompleta. Sobre todo, apenas habíamos rozado el problema de la etiología, o sea, el de la base del proceso patógeno. Posteriormente, hube de

comprobar, con mayor evidencia cada vez, que detrás de las manifestaciones de la neurosis, no actuaban excitaciones afectivas de naturaleza indistinta, sino precisamente de naturaleza sexual, siendo siempre conflictos sexuales actuales o repercusiones de sucesos sexuales pasados. He de hacer constar, que no me hallaba preparado a tal descubrimiento, totalmente inesperado para mí, y que no llevé a la investigación de los sujetos neuróticos, prejuicio alguno de este orden. Cuando en 1914, escribí la «Historia del movimiento psicoanalítico», surgió en mí el recuerdo de algunos dichos de Breuer, Charcot y Chrobak, que podían haberme orientado en este camino. Mas por entonces, no comprendí bien lo que tales autoridades querían decir y sus afirmaciones dormitaron en mí, hasta que con ocasión de las investigaciones catárticas, resurgieron bajo la forma de descubrimiento propio. Tampoco sabía en aquella época, que al referir la histeria a la sexualidad, había retrocedido a los tiempos más antiguos de la Medicina y me había agregado a un juicio de Platón. Esto último me lo reveló mucho después, la lectura de un trabajo de Havellock Ellis.

Bajo la influencia de mi sorprendente descubrimiento di un paso, que ha tenido amplias consecuencias. Traspasé los límites de la histeria y comencé a investigar la vida sexual de los enfermos llamados neurasténicos, que acudían en gran número a mi consulta. Este experimento me costó gran parte de mi clientela, pero me procuró diversas convicciones, que hoy en día, cerca de treinta años después, conservan toda su fuerza. Era, desde luego, necesario, vencer la infinita hipocresía con la que se encubre todo lo referente a la sexualidad, pero una vez conseguido esto, se hallaba, en la mayoría de estos enfermos, importantes desviaciones de la función sexual. Dada la gran frecuencia, tanto de dichas desviaciones como de la neurastenia, no presentaba su coincidencia gran fuer-

za probatoria, pero posteriores observaciones más penetrantes, me hicieron descubrir en la abigarrada colección de cuadros patológicos, reunida bajo el concepto de neurastenia, dos tipos fundamentalmente diferentes que podían surgir mezclados en muy variadas proporciones, pero que también se ofrecían aislados a la observación. En uno de estos tipos, era el ataque de angustia el fenómeno central, con sus equivalentes, formas rudimentarias y síntomas sustitutivos crónicos, por todo lo cual le di el nombre de neurosis de angustia, limitando al otro tipo la denominación de neurastenia. Una vez hecho esto, fué fácil determinar, que a cada uno de estos tipos correspondía una distinta anormalidad de la vida sexual como factor etiológico (coitus interruptus, excitación frustrada y abstinencia sexual, en un caso, y masturbación excesiva y poluciones frecuentes en el otro). En algunos casos, especialmente instructivos, en los que tenía efecto una sorprendente transición del cuadro patológico desde uno de los dos tipos al otro, conseguí demostrar que dicha transición se hallaba basada en un cambio correlativo, del régimen sexual. Cuando se lograba hacer cesar la anormalidad y sustituirla por una actividad sexual normal, mejoraba considerablemente el estado del sujeto.

De este modo, llegué a considerar las neurosis, en general, como perturbaciones de la función sexual, siendo las llamadas neurosis actuales, una expresión tóxica directa de dichas perturbaciones, y las psiconeurosis, una expresión psíquica de las mismas. Mi conciencia médica quedó satisfecha con este resultado, pues esperaba haber llenado una laguna de la Medicina, la cual no admitía, con relación a una función tan importante, biológicamente, como ésta, otras perturbaciones que las causadas por una infección o por una grosera lesión anatómica.

Aparte de esto, mi teoría se hallaba de acuerdo con la opinión médica de que la sexualidad no es simplemente algo psíquico, sino que tiene también su faceta somática, debiéndose atribuirle un quimismo especial y derivar la excitación sexual, de la presencia de determinadas materias, aún desconocidas. El hecho de que las neurosis espontáneas, propiamente dichas, no mostrasen tanta analogía con ningún grupo de enfermedades como con los fenómenos de intoxicación y abstinencia provocados por la introducción o sustracción de ciertas materias tóxicas, o con la enfermedad de Basedow, cuya dependencia del producto de la glándula tiroides es generalmente conocida, tenía también que poseer algún fundamento.

Posteriormente, no he tenido ocasión de volver sobre las investigaciones de las neurosis actuales. No ha habido tampoco nadie que haya continuado esta parte de mi labor. Volviendo hoy la vista a los resultados entonces obtenidos, reconozco en ellos una primera y burda esquematización de un estado de cosas probablemente mucho más complicado, pero continúo considerándolos exactos. Me hubiera complacido someter el análisis psicoanalítico, en épocas posteriores del desarrollo de nuestra disciplina, otros casos de neurastenia pura, juvenil, pero, como ya indiqué antes, no he tenido ocasión para ello.

Para evitar equivocadas interpretaciones, haré constar, que estoy muy lejos de negar la existencia del conflicto psíquico y de los complejos neuróticos en la neurastenia. Me limito a afirmar, que los síntomas de estos enfermos no se hallan determinados psíquicamente ni son susceptibles de supresión por medio del análisis, debiendo ser considerados como consecuencias tóxicas directas de la perturbación del quimismo sexual.

Cuando en los años siguientes a la publicación de

los «Estudios» llegué a estos resultados referentes al papel etiológico de la sexualidad en las neurosis, los expuse en varias conferencias, tropezando con la general incredulidad y oposición. Breuer intentó una vez más apoyarme con todo el peso de su autoridad personal, pero nada consiguió, tanto más, cuanto que no era difícil adivinar que la aceptación de la etiología sexual era también contraria a sus inclinaciones. Hubiera podido desorientarme y dar armas a la crítica alegando el caso de su primera paciente, en la que no parecía haber intervenido para nada el factor sexual. Pero jamás utilizó tal argumento, circunstancia que no llegué a comprender, hasta que algún tiempo después, pude interpretar acertadamente dicho caso y reconstruir el punto de partida de su tratamiento, basándome en las observaciones que sobre él me había comunicado Breuer. Terminada la labor catártica surgió en la sujeto un repentino estado de «amor de transferencia», y no acertando Breuer a relacionar dicho estado con la enfermedad, hubo de cortar, lleno de confusión, su trato con la sujeto, resultándole desde aquel momento muy penoso todo lo que le recordaba este incidente, al que consideraba como una infortunada casualidad. Su conducta para conmigo osciló repetidamente entre el reconocimiento de mis afirmaciones y su más acerba crítica. Luego surgieron, como siempre en estas situaciones, circunstancias fortuitas que acabaron provocando nuestra separación.

Mi estudio de las formas de la nerviosidad general me llevó así mismo a modificar la técnica catártica. Abandoné la hipnosis e intenté sustituirla por otro método, buscando superar la limitación del tratamiento a los estados histeriformes. Además, había comprobado dos graves insuficiencias del empleo del hipnotismo, incluso en su aplicación a la catarsis. En primer lugar, los resultados terapéuticos obtenidos desaparecían ante la me-

nor perturbación de la relación personal entre médico y enfermo. Volvían ciertamente a aparecer una vez conseguida la reconciliación, pero se demostraba así que la relación personal afectiva—factor imposible de dominar—era más poderosa que la labor catártica. Además, llegó un día en el que me fué dado comprobar algo que sospechaba ya desde mucho tiempo atrás. Una de mis pacientes más dóciles, con la cual había obtenido por medio del hipnotismo los más favorables resultados, me sorprendió, un día que había logrado libertarla, de un doloroso acceso, refiriéndolo a su causa inicial, echándome los brazos al cuello al despertar del sueño hipnótico. Una criada que llamó a la puerta en aquellos momentos nos evitó una penosa explicación, pero desde tal día renunciamos, por un acuerdo tácito, a la continuación del tratamiento hipnótico. Suficientemente modesto para no atribuir aquel incidente a mis atractivos personales, supuse haber descubierto con él la naturaleza del elemento místico que actuaba detrás del hipnotismo. Para suprimirlo, o por lo menos aislarlo, tenía que abandonar el procedimiento hipnótico.

Pero el hipnotismo había prestado al tratamiento catártico extraordinarios servicios ampliando el campo de la conciencia del sujeto y proporcionándole un conocimiento del que carecían en estado de vigilia. No parecía, pues, nada fácil, hallar con qué sustituirlo. En esta perplejidad, recordé un experimento del que había sido testigo durante mi visita a Bernheim. Cuando el sujeto despertaba del sonambulismo, parecía haber perdido todo recuerdo de lo sucedido durante dicho estado. Pero Bernheim afirmaba que sabía perfectamente cuanto había pasado, y cuando le invitaba a recordarlo, insistiendo en que nada de ello ignoraba, debiendo decirlo, y colocaba la mano sobre la frente del sujeto, acababan por surgir los recuerdos olvidados, vacilantemente primero, y luego

con absoluta fluidez y claridad. Decidí, pues, emplear este mismo procedimiento. Mis pacientes tenían también que «saber» lo que antes les hacía accesible la hipnosis y mi insistencia en este sentido, había de tener el poder de llevar a la conciencia los hechos y conexiones olvidados.

Este procedimiento habría de ser más trabajoso que el hipnótico, pero también más instructivo. Abandoné, pues, el hipnotismo y sólo conservé de él la colocación del paciente en decúbito supino sobre un lecho de reposo, situándome yo detrás de él, de manera a verle sin ser visto.

III.

Mis esperanzas se cumplieron por completo. Abandoné el hipnotismo; pero el cambio de técnica trajo consigo un cambio de aspecto de la labor catártica. El hipnotismo había encubierto un juego de fuerzas que se evidenciaba ahora y cuyo descubrimiento proporcionaba a la teoría una base firmísima.

¿Cuál podría ser la causa de que los enfermos hubiesen olvidado tantos hechos de su vida interior y exterior y pudiesen, sin embargo, recordarlos, cuando se les aplicaba la técnica antes descrita? La observación daba a esta pregunta, respuesta más que suficiente. Todo lo olvidado había sido penoso por un motivo cualquiera para el sujeto, siendo considerado por las aspiraciones de su personalidad, como temible, doloroso o vergonzoso. Había, pues, que pensar, que debía precisamente a tales caracteres el haber caído en el olvido, esto es, el no haber permanecido consciente. Para hacerlo consciente de nuevo, era preciso dominar en el enfermo algo que se revelaba contra ello, imponiéndose, así, al médico, un esfuerzo encaminado a dicho vencimiento. Este esfuerzo variaba mucho según los casos, creciendo en razón directa de la gravedad de lo olvidado, y constituía la medida de la r e s i s t e n c i a del enfermo. De este modo, surgió la teoría de la r e p r e s i ó n .

Fácilmente podía reconstituirse ya el proceso patógeno. Describiremos, como ejemplo, un caso sencillo: Cuando en la vida anímica se introduce una tendencia a

la que se oponen otras muy poderosas, el desarrollo normal del c o n f l i c t o anímico así surgido consistiría en que las dos magnitudes dinámicas—a las que para nuestros fines presentes, llamaremos instinto y resistencia—lucharían durante algún tiempo ante la intensa expectación de la conciencia, hasta que el instinto quedase rechazado, y sustraída a su tendencia la carga de energía. Este sería el desenlace normal. Pero en la neurosis, y por motivos aún desconocidos, habría hallado el conflicto un distinto desenlace. El Yo se habría retirado, por decirlo así, ante el impulso instintivo repulsivo, cerrándole el acceso a la conciencia y a la descarga motora directa, con lo cual habría conservado dicho impulso toda su carga de energía. A este proceso, que constituía una absoluta novedad, pues jamás se había descubierto en la vida anímica nada análogo, le di el nombre de r e p r e s i ó n . Era, indudablemente, un mecanismo primario de defensa, comparable a una tentativa de fuga y precursor de la posterior solución normal, por enjuiciamiento y condena del impulso repulsivo. A este primer acto de represión se enlazaban diversas consecuencias. En primer lugar, tenía el Yo que protegerse por medio de un esfuerzo permanente, o sea de una c o n t r a c a r g a , contra la presión, siempre amenazadora, del impulso reprimido, sufriendo así un empobrecimiento. Pero además, lo reprimido, devenido inconsciente, podía alcanzar una descarga y una satisfacción sustitutiva por caminos indirectos, haciendo, por lo tanto, fracasar el propósito de la represión. En la histeria de conversión, llevaba dicho camino indirecto a la inervación somática y el impulso reprimido surgía en un lugar cualquiera y creaba los s í n t o m a s , que eran, por lo tanto, resultados de una transacción, constituyendo desde luego satisfacciones sustitutivas, pero deformadas y desviadas de sus fines por la resistencia del Yo.

La teoría de la represión constituyó la base principal de la comprensión de las neurosis e impuso una modificación de la labor terapéutica. Su fin no era ya hacer volver a los caminos normales los afectos extraviados por una falsa ruta, sino descubrir las represiones y suprimirlas mediante un juicio que aceptase o condenase definitivamente lo excluído por la represión. En acatamiento a este nuevo estado de cosas di al método de investigación y curación resultante el nombre de psicoanálisis, en sustitución del de catarsis.

Podemos partir de la represión como punto central y enlazar con ella todas las partes de la teoría psicoanalítica. Pero antes quiero consignar una observación de carácter polémico. Según Janet, era la histérica una pobre criatura, que a consecuencia de una debilidad constitucional no podía mantener en coherencia sus actos anímicos, sucumbiendo así a la disociación psíquica y a la disminución de la conciencia. Pero conforme a los resultados de las investigaciones psicoanalíticas, eran estos fenómenos el resultado de factores dinámicos, del conflicto psíquico y de la represión realizada. A mi juicio, es esta diferencia lo suficientemente amplia para poner fin a la infundada afirmación, tantas veces repetida, de que lo único importante de la psicoanálisis es lo que ésta ha tomado de las teorías de Janet. La exposición que hasta aquí vengo realizando ha de haber mostrado claramente al lector, que la psicoanálisis es totalmente independiente, desde el punto de vista histórico, de los descubrimientos de Janet, siendo, además, su contenido muy distinto y mucho más amplio. De los trabajos de Janet no hubieran podido deducirse jamás las consecuencias que han dado a la psicoanálisis una tan amplia importancia en los dominios de la Ciencia, atrayéndola el interés general. En todos mis trabajos he hablado de Janet con el mayor respeto, pues sus descubrimientos

coincidieron en mucha parte con los de Breuer, realizados con anterioridad, aunque publicados después. Pero cuando la psicoanálisis comenzó a discutirse también en Francia, Janet se condujo con poca corrección, mostrando muy escaso conocimiento de la materia y utilizando argumentos ilegítimos. Por último, ha disminuído todo el valor de su obra declarando, que cuando hablaba de actos psíquicos «inconscientes», ello no constituía sino «una manera de hablar».

En cambio, la psicoanálisis se vió obligada, por el estudio de las represiones patógenas y de otros fenómenos que más adelante mencionaremos, a conceder una extraordinaria importancia al concepto de lo inconsciente. Para la psicoanálisis todo es, en un principio, inconsciente, y la cualidad de la conciencia puede agregarse después, o faltar en absoluto. Estas afirmaciones tropezaron con la oposición de los filósofos, para los que lo consciente y lo psíquico son una sola cosa, resultándoles inconcebible la existencia de lo psíquico inconsciente. La psicoanálisis tuvo, pues, que seguir adelante, sin atender a esta idiosincrasia de los filósofos, basándose en observaciones realizadas en material patológico, absolutamente ignoradas por sus contradictores, y en las referentes a la frecuencia y poderío de impulsos de los que nada sabe el propio sujeto, el cual se ve obligado a deducirlos, como otro hecho cualquiera del mundo exterior. Podía alegarse, además que lo que se hacía, no era sino aplicar a la propia vida anímica, la forma en que nos representamos la de otras personas. A éstas, les adscribimos actos psíquicos de los cuales no poseemos una conciencia inmediata, teniéndolos que deducir de las manifestaciones del individuo de que se trata. Ahora bien, aquello que creemos acertado cuando se trata de otras personas, tiene que serlo también con respecto a la propia. Continuando el desarrollo de este argumento y deduciendo de

él, que los propios actos ocultos pertenecen a una segunda conciencia, llegaremos a la concepción de una conciencia de la que nada sabemos, o sea de una conciencia inconsciente, resultado aún más difícilmente admisible que la hipótesis de la existencia de lo psíquico inconsciente. Si en cambio, decimos con otros filósofos, que reconocemos los fenómemos patológicos, pero que los actos en los que dichos fenómenos se basan no pueden ser calificados de psíquicos sino de psicoides, no haremos sino iniciar una discusión verbal, totalmente infructuosa, cuya mejor solución será siempre, además, el mantenimiento de la expresión «psiquismo inconsciente». Surge entonces el problema de qué es lo que puede ser este psiquismo inconsciente, problema que no ofrece ventaja ninguna con respecto al anteriormente planteado sobre la naturaleza de lo consciente.

Más difícil sería exponer sintéticamente, cómo la psicoanálisis ha llegado a articular el psiquismo inconsciente, cuya existencia reconoce, descomponiéndolo en un psiquismo p r e c o n s c i e n t e y un psiquismo propiamente inconsciente. Creemos bastará hacer constar, que parece legítimo completar aquellas teorías que constituyen la expresión directa de la experiencia empírica, con hipótesis adecuadas al dominio de la materia y relativas a circunstancias que no pueden ser objeto de la observación inmediata. No de otro modo, suele procederse en disciplinas científicas más antiguas que la nuestra. La articulación de lo inconsciente se halla enlazada con la tentativa de representarnos el aparato anímico compuesto por una serie de instancias o sistemas, de cuya relación entre sí hablamos desde un punto de vista espacial, independiente en absoluto, de la anatomía real del cerebro. Es éste, el punto de vista que calificamos de t ó p i c o. Estas y otras ideas análogas pertenecen a una superestructura especulativa de la psicoanálisis,

cada uno de cuyos fragmentos puede ser sacrificado o cambiado por otro, sin perjuicio ni sentimiento alguno, en cuanto resulte insuficiente.

He indicado ya, que la investigación de las causas y fundamentos de la neurosis, nos llevó, con frecuencia cada vez mayor, al descubrimiento de conflictos entre los impulsos sexuales del sujeto y las resistencias contra la sexualidad. En la busca de las situaciones patógenas en las cuales se habían producido las represiones de la sexualidad, y de las cuales procedían los síntomas, surgidos como productos sustitutivos de lo reprimido, llegamos hasta los años más tempranos de la vida infantil del sujeto. Resultó así, algo que los poetas y psicólogos han afirmado siempre, esto es, que las impresiones de este temprano período de la vida, no obstante sucumbir en su mayor parte a la amnesia, dejan huellas perdurables en el desarrollo del individuo, determinando, sobre todo, la predisposición a ulteriores enfermedades neuróticas. Pero dado que en estas impresiones infantiles se trataba siempre de excitaciones sexuales y de la reacción contra ellas, nos encontramos ante el hecho de la *sexualidad infantil*, que significaba otra novedad contraria a los más enérgicos prejuicios de los hombres. Se acepta, en efecto, generalmente, que la infancia es «inocente», hallándose libre de todo impulso sexual, y que el combate contra el demonio de la «sensualidad» no comienza hasta la agitada época de la pubertad. Los casos de actividad sexual observados en sujetos infantiles eran considerados como signos de degeneración o corrupción prematura, o como curiosos caprichos de la naturaleza. Son muy pocos los descubrimientos de la psicoanálisis que han tropezado con una repulsa tan general y provocado tanta indignación como la afirmación de que la función sexual se inicia con la vida misma y se manifiesta ya en la infancia, por importantísimos fenó-

menos. Y sin embargo, ningún otro descubrimiento psicoanalítico puede ser demostrado tan fácil y completamente como éste.

Antes de adentrarme más en el estudio de la sexualidad infantil, he de recordar un error, al que sucumbí durante algún tiempo, y que hubiera podido serme fatal. Bajo la presión del procedimiento técnico que entonces usaba, reproducía la mayoría de mis pacientes, escenas de su infancia, cuyo contenido era su corrupción sexual por un adulto. En las mujeres, este papel de corruptor, aparecía atribuído, casi siempre, al padre. Dando fe a estas comunicaciones de mis pacientes, supuse haber hallado en estos sucesos de corrupción sexual, durante la infancia, las fuentes de las neurosis posteriores. Algunos casos en los que tales relaciones con el padre, el tío o un hermano mayor, habían continuado hasta años cuyo recuerdo conservaba clara y seguramente el sujeto, robustecieron mi convicción. No extrañaré, que ante estas afirmaciones, sonría irónicamente algún lector, tachándome de demasiado crédulo, pero he de hacer constar, que esto sucedía en una época en la que imponía intencionadamente a mi juicio crítico una estrecha coerción, para obligarle a permanecer imparcial ante las sorprendentes novedades que el naciente método psicoanalítico me iba descubriendo. Cuando luego me vi forzado a reconocer, que tales escenas de corrupción no habían sucedido realmente nunca, siendo tan sólo fantasías imaginadas por mis pacientes, a los que quizá se las había sugerido yo mismo, quedé perplejo por algún tiempo. Mi confianza en mi técnica y en los resultados de la misma, recibió un duro golpe. Había llegado, en efecto, al conocimiento de tales escenas, por un camino técnico que me parecía correcto, y su contenido se hallaba evidentemente relacionado con los síntomas de los que mi investigación había partido. Pero cuando logré reponerme de la primera im-

presión, deduje en seguida, de mi experiencia, las conclusiones acertadas, o sea las de que los síntomas neuróticos no se hallaban enlazados directamente a sucesos reales, sino a fantasías optativas, y que para la neurosis era más importante la realidad psíquica que la material. Tampoco creo haber podido «sugerir» a mis pacientes tales fantasías de corrupción. Fué éste, mi primer contacto con el complejo de Edipo, que después había de adquirir tan extraordinaria importancia para la psicoanálisis; pero entonces no llegué a vislumbrarlo debajo de su fantástico disfraz. De todos modos, la corrupción efectuada en la infancia, conservó un lugar, aunque más modesto, en la etiología de las neurosis. En estos casos reales, los corruptores habían sido casi siempre, niños de más edad.

La función sexual existía, pues, desde un principio, se apoyaba primeramente en las demás funciones importantes para la conservación de la vida, y se hacía luego independiente, pasando por un largo y complicado desarrollo, hasta llegar a constituir lo que conocemos con el nombre de vida sexual normal del adulto. Se manifestaba primero como actividad de toda una serie de *componentes instintivos*, dependientes de zonas somáticas *erógenas*, componentes que aparecían en parte, formando pares antitéticos (sadismo-masoquismo, instinto de contemplación-exhibicionismo), partían, independientemente unos de otros, a la conquista del placer y encontraban generalmente su objeto en el propio cuerpo. De este modo, la función sexual no se hallaba al principio, centrada, y era predominantemente *autoerótica*. Más tarde, tenían efecto en ella, diversas síntesis. Un primer grado de organización aparecía bajo el predominio de los componentes *orales*; luego seguía una fase sádico-anal, y sólo la tercera fase, ulteriormente alcanzada, traía consigo la primacía de los ge-

nitales, con lo cual entraba la función sexual al servicio de la reproducción. Durante este desarrollo, quedaban desechados o dedicados a otros usos, determinados factores instintivos, que demostraban ser inútiles para dicho fin último, siendo otros desviados de sus fines y transferidos a la organización genital. La energía de los instintos sexuales, y sólo de ellos, recibió el nombre de libido, y hube de suponer que esta libido no realizaba siempre, sin defecto ninguno, la evolución antes descrita.

A consecuencia de la superior intensidad de algunos componentes, o de satisfacciones prematuras, se producen, efectivamente, fijaciones de la libido a determinados lugares del desarrollo. Hacia estos lugares retorna luego la libido cuando tiene efecto una represión ulterior (regresión). Observaciones posteriores, demostraron que el lugar de la fijación es también decisivo para la «elección de neurosis», o sea para la forma que adopta la enfermedad ulterior.

Paralelamente a la organización de la libido se desarrolla el proceso del hallazgo de objeto, proceso al que se halla adscrita una importantísima misión en la vida anímica. El primer objeto erótico posterior al estadio del autoerotismo, es, para ambos sexos, la madre, cuyo órgano alimenticio no fué distinguido, al principio, del propio cuerpo. Más tarde, pero aun en los primeros años infantiles, se establece la relación del complejo de Edipo, en la cual concentra el niño, sobre la persona de la madre, sus deseos sexuales y desarrolla impulsos hostiles contra el padre, considerado como un rival. Esta es también «mutatis mutandis», la actitud de la niña. Todas las variaciones y consecuencias del complejo de Edipo son importantísimas. La constitución bisexual innata interviene también y multiplica el número de las tendencias simultáneamente dadas. Transcurre bas-

tante tiempo hasta que el niño se da clara cuenta de la diferencia de los sexos, y durante esta época de investigación sexual, crea, para su uso particular, teorías sexuales típicas, que dependiendo de la imperfecta organización somática infantil, mezclan lo verdadero con lo falso, sin conseguir solucionar los problemas de la vida sexual (el enigma de la Esfinge, o sea el de la procedencia de los niños). La primera elección de objeto, infantil, es, pues, incestuosa. Toda la evolución aquí descrita es efectuada rápidamente. El carácter más singular de la vida sexual humana es su división en dos fases, con una pausa intermedia. Alcanza su primer punto culminante en el cuarto y quinto año de la vida, pasados los cuales desaparece esta temprana floración de la sexualidad y sucumben a la represión las tendencias hasta entonces muy intensas, surgiendo el período de latencia, que dura, hasta la pubertad y en cuyo transcurso quedan edificadas las formaciones reactivas de la moral, el pudor y la repugnancia. Esta división del desarrollo sexual parece ser privativa del hombre y constituye, quizá, la condición biológica de su disposición a la neurosis. Con la pubertad, quedan reanimadas las tendencias y las cargas de objeto de las épocas tempranas, incluso los ligámenes sentimentales del complejo de Edipo. En la vida sexual de la pubertad, luchan entre sí los impulsos de la primera fase y las inhibiciones del período de latencia. Hallándose aún el desarrollo sexual infantil en su punto culminante, se formó una especie de organización genital, pero en ella, sólo desempeñaba un papel el genital masculino, permaneciendo ignorado el femenino. Es esto lo que conocemos con el nombre de «primacía fálica». La antítesis de los sexos no equivalía entonces a la de masculino y femenino, sino a la del poseedor de un pene y el castrado. El complejo de la castración, enlazado con esta

circunstancia, es importantísimo para la formación del carácter y de la neurosis.

En esta exposición abreviada de mis descubrimientos sobre la vida sexual humana, he reunido, para su mejor comprensión, muchas cosas que pertenecen a diversas épocas de la investigación psicoanalítica y que han ido siendo integradas como un complemento o una justificación de las afirmaciones contenidas en mi obra «Una teoría sexual» en las sucesivas ediciones de este libro. No creo difícil deducir de ellas la naturaleza de la tan discutida ampliación que del concepto de la sexualidad ha llevado a cabo la psicoanálisis. Esta ampliación es de dos géneros. En primer lugar, hemos desligado la sexualidad de sus relaciones, demasiado estrechas, con las genitales, describiéndola como una función somática más comprensiva, que tiende, ante todo, hacia el placer, y sólo secundariamente entra al servicio de la reproducción. Pero además, hemos incluído entre los impulsos sexuales todos aquellos simplemente cariñosos o amistosos, para los cuales empleamos en el lenguaje corriente la palabra «amor», que tantos y tan diversos sentidos encierra. A mi juicio, esta ampliación no constituye innovación ninguna, sino una reconstitución limitada a la supresión de inadecuadas restricciones del concepto de la sexualidad, paulatinamente establecidas. El hecho de desligar a la sexualidad de los órganos genitales, presenta la ventaja de permitirnos considerar la actividad sexual de los niños y de los perversos desde el mismo punto de vista que la de los adultos normales. De estas actividades sexuales—la infantil y la perversa—era la primera completamente desatendida, y condenada la segunda con gran indignación moral, pero sin comprensión alguna. Para la concepción psicoanalítica, también las más extrañas y repugnantes perversiones constituyen una manifestación de instintos sexuales parciales

que se han sustraído a la primacía del órgano genital y aspiran independientemente al placer, como en las épocas primitivas del desarrollo de la libido. La más importante de estas perversiones, o sea la homosexualidad, merece apenas el nombre de tal. Depende de la bisexualidad constitucional y de la repercusión de la primacía fálica. Pero además, la psicoanálisis nos demuestra que todo individuo entraña algo de una elección de objeto homosexual. Si hemos calificado a los niños de «polimórficamente perversos», ello no constituía sino una descripción efectuada en términos generalmente usados, pero no una valoración moral. Tales valoraciones se hallan muy lejos de la psicoanálisis.

La segunda de las indicadas ampliaciones del concepto de la sexualidad queda justificada por aquella investigación psicoanalítica que nos demuestra, que todos los sentimientos cariñosos fueron originariamente tendencias totalmente sexuales, coartadas después en su fin o sublimadas. En esta posibilidad de influir sobre los instintos sexuales, reposa también la de utilizarlos para funciones culturales muy diversas, a las cuales aportan una importantísima ayuda.

Los sorprendentes descubrimientos relativos a la sexualidad del niño debieron su origen, en un principio, al análisis de los adultos, pero pudieron ser luego confirmados en todos sus detalles, por observaciones directas de sujetos infantiles. Realmente, es tan fácil convencerse de las actividades sexuales regulares de los niños, que nos vemos obligados a preguntarnos con asombro, cómo ha sido posible que los hombres no hayan advertido antes hechos tan evidentes y continúen defendiendo la leyenda de la asexualidad infantil. Este hecho debe depender, indudablemente, de la amnesia que la mayoría de los adultos padece por lo que respecta a su propia niñez.

IV.

Las teorías de la resistencia y de la represión de lo inconsciente, de la significación etiológica de la vida sexual y de la importancia de los sucesos infantiles, son los elementos principales del edificio teórico psicoanalítico. Lamento no haberlos podido describir aquí sino por separado, sin entrar en su composición y relación, pero es ya tiempo de que dediquemos atención a las modificaciones que poco a poco han ido introduciéndose en la técnica del procedimiento analítico.

El vencimiento de la resistencia por medio de la presión ejercida sobre el enfermo, fué un primer método indispensable para proporcionar al médico una orientación en la materia, pero a la larga, se hacía demasiado penoso, tanto para el médico como para el enfermo, y no parecía libre de ciertos graves defectos. Hubimos, pues, de sustituirlo por otro método, contrario en cierto sentido. En lugar de llevar al paciente a manifestar algo relacionado con un tema determinado, le invitamos ahora a abandonarse a la asociación libre, esto es, a manifestar todo aquello que acuda a su pensamiento, absteniéndose de toda representación final consciente. Ahora bien, el paciente tiene que obligarse a comunicar realmente todo lo que su autopercepción le ofrezca, sin ceder a las objeciones críticas que tienden a rechazar algunas de sus ocurrencias, por carecer de importancia, de conexión con el tema tratado o de todo sentido. Esta absoluta sinceridad del paciente es condición indispensable de la cura

analítica. Puede parecer extraño que este procedimiento de la asociación libre, con observancia de la regla fundamental psicoanalítica, diera el rendimiento que de él se esperaba, llevando a la conciencia los elementos reprimidos mantenidos lejos de ella por las resistencias. Pero hemos de tener en cuenta que la asociación libre no entraña realmente una completa libertad. El paciente permanece bajo la influencia de la situación analítica, aun cuando no dirija su actividad mental hacia un tema determinado. Tenemos derecho a suponer que no se le ocurrirá nada que no se halle relacionado con dicha situación. Su resistencia contra la reproducción de lo reprimido se manifestará ahora en dos formas distintas. Ante todo, por aquellas objeciones críticas a las que responde la regla psicoanalítica fundamental; pero si el enfermo logra dominar tales objeciones siguiendo dicha prescripción, la resistencia adoptará una segunda forma, consiguiendo que las ocurrencias del paciente no contengan jamás lo reprimido, sino sólo algo como una alusión a ello, y cuanto mayor sea la resistencia, más se alejará la ocurrencia sustitutiva comunicada, de los elementos reprimidos buscados. El analítico, que escucha recogidamente, pero sin esforzarse, al enfermo, puede entonces utilizar en dos formas distintas el material que el mismo le proporciona. Puede, en efecto, conseguir, dada una resistencia no demasiado intensa, adivinar por las ocurrencias del enfermo los elementos reprimidos, y puede también, cuando se trata de una resistencia más enérgica, deducir de las ocurrencias, que parecen alejarse del tema, la naturaleza de dicha resistencia misma, naturaleza que descubrirá entonces al paciente. Este descubrimiento de la resistencia es el primer paso para su vencimiento. Tenemos, pues, dentro del cuadro de la labor analítica, un arte de interpretación, cuyo acertado empleo requiere tacto y costumbre, pero

que no es difícil de aprender. El método de la asociación libre presenta grandes ventajas, con respecto al anterior, aparte de resultar menos penoso. Impone, en efecto, al analizado una violencia mínima, no pierde jamás el contacto con la realidad presente y ofrece amplias garantías de que en ningún momento, puede perder el médico de vista la estructura de la neurosis o integrar en ella algo que no le pertenece. En él, se abandona casi por completo al paciente la función de determinar la marcha del análisis y la ordenación de la materia, razón por la cual se hace imposible la elaboración sistemática y aislada de los diversos síntomas y complejos. En oposición a lo que sucede en los métodos hipnóticos o sugestivos, el médico averigua cosas íntimamente enlazas entre sí en diversos momentos y lugares del tratamiento. Para un espectador—inadmisible en las sesiones de tratamiento—presentaría la cura analítica un aspecto totalmente incomprensible.

Otra de las ventajas del método es, que en realidad, no puede fallar nunca. Teóricamente, tiene que ser siempre posible al enfermo, producir una ocurrencia, dado que no se fija ni limita en absoluto, la naturaleza de la misma. Sin embargo, esta falta de ocurrencias se presenta siempre en un caso determinado, pero precisamente por tratarse de un caso aislado, resulta también fácilmente interpretable.

Llegamos ahora a la descripción de un factor que añade al cuadro de la psicoanálisis un rasgo esencial, e integra, tanto técnica como teóricamente, la mayor importancia. En todo tratamiento analítico, se establece sin intervención alguna de médico, una intensa relación sentimental del paciente con la persona del analítico, inexplicable por ninguna circunstancia real. Esta relación puede ser positiva o negativa y varía desde el enamoramiento más apasionado y sensual hasta la rebelión y el

odio más extremo. Tal fenómeno, al que abreviadamente damos el nombre de «transferencia» sustituye, pronto, en el paciente, al deseo de curación, e integra, mientras se limita a ser cariñoso y mesurado, toda la influencia médica, constituyendo el verdadero motor de la labor analítica. Más tarde, cuando se hace apasionado o se transforma en hostilidad, llega a constituir el instrumento principal de la resistencia y entonces cesan, en absoluto, las ocurrencias del enfermo, poniendo en peligro el resultado del tratamiento. Pero sería insensato querer eludir este fenómeno. Sin la transferencia, no hay análisis posible. No debe creerse que el análisis crea la transferencia y que ésta sólo aparece en él. Por el contrario, el análisis se limita a revelar la transferencia y a aislarla. Trátase de un fenómeno generalmente humano, que decide el éxito de toda influencia médica—y domina, en general, las relaciones de una persona con las que le rodean. Fácilmente se descubre en él, el mismo factor dinámico al que los hipnotizadores han dado el nombre de sugestibilidad, factor que entraña el «rapport» hipnótico y cuya falta de garantías constituía el defecto del método catártico. En los casos en que esta tendencia a la transferencia sentimental falta o ha llegado a ser totalmente negativa, como en la demencia precoz y en la paranoia, desaparece también la posibilidad de ejercer una influencia psíquica sobre el enfermo.

Es indudable que también la psicoanálisis labora por medio de la sugestión, como todos los demás métodos psicoterápicos. Pero se diferencia de ellos en que no abandona la decisión del resultado terapéutico a la sugestión o a la transferencia. Por el contrario, es utilizada para mover al enfermo a realizar una labor psíquica—el vencimiento de sus resistencias de transferencia—, labor que significa una duradera modificación de su economía anímica. La transferencia es hecha consciente al enfermo

por el analítico y queda suprimida convenciéndole de que en su conducta de transferencia, vive de nuevo relaciones sentimentales que proceden de sus más tempranas cargas de objeto, realizadas en el período reprimido de su niñez. Por medio de esta labor, pasa la transferencia a constituir el mejor instrumento de la cura analítica, después de haber sido el arma más importante de la resistencia. Su aprovechamiento y manejo constituye, de todos modos, la parte más difícil e importante de la técnica analítica.

Con ayuda del procedimiento de la asociación libre y del arte de interpretación a él correspondiente, consiguió la psicoanálisis algo que no parecía muy importante desde el punto de vista práctico, pero que en realidad, la condujo a una situación y significación completamente nuevas en los dominios científicos. Se hizo posible demostrar, que los sueños poseen un sentido, y adivinar éste. Los sueños fueron considerados en la antigüedad clásica como profecías, pero la ciencia moderna no quería saber nada de ellos, los abandonaba a la superstición y los declaraba un acto simplemente «somático» una especie de contracción de la vida anímica dormida. Parecía totalmente imposible, que alguien que hubiera llevado a cabo un serio trabajo científico, pudiera surgir luego como «onirocrítico». Pero desechando una tal condenación de los sueños, tratándolos como un incomprendido síntoma neurótico o como una idea delirante u obsesiva, prescindiendo de su contenido aparente y haciendo objeto de la asociación libre a cada uno de sus diversos cuadros, llegamos a un resultado totalmente distinto. Las numerosas ocurrencias del sujeto del sueño nos llevaron en efecto, al conocimiento de un producto mental, que no podía ser ya calificado de absurdo ni de confuso, producto que equivalía a un rendimiento psíquico completo y del cual no constituía el sueño manifiesto sino una traducción deformada, abreviada y mal interpretada, compuesta gene-

ralmente de imágenes visuales. Estas i d e a s l a t e n t e s d e l s u e ñ o contenían el sentido del mismo, no siendo el contenido manifiesto del sueño sino un engaño, una fachada, que podía ser enlazada con la asociación, pero no con la interpretación.

Planteábase así, toda una serie de problemas, entre los cuales, los más importantes se referían a la existencia de un motivo de la formación de los sueños, a las condiciones en las que la misma se desarrollaba y a los caminos que conducían desde las ideas latentes del sueño, plenas de sentido, al sueño mismo, con frecuencia totalmente insensato. En mi obra sobre la interpretación de los sueños, publicada en 1900, he intentado resolver todos estos problemas. Aquí, no me es posible incluir sino un brevísimo extracto de tales investigaciones. Si examinamos las ideas latentes que el análisis del sueño nos ha revelado, encontramos una que resalta decididamente entre las demás, razonables y conocidas por el sujeto.

Estas otras ideas son restos de la vida despierta (r e s t o s d i u r n o s). En cambio, en la idea aislada reconocemos un impulso optativo, muy repulsivo a veces, ajeno a la vida despierta del soñador, el cual niega con asombro o indignación, haberlo abrigado nunca. Este impulso es el que ha provocado el sueño, ofreciendo la energía necesaria para su producción y sirviéndose del material constituído por los restos diurnos. El sueño así surgido presenta una situación que integra la satisfacción de tal impulso, constituyendo una r e a l i z a c i ó n d e d e s e o s. Este proceso no hubiera sido posible si no hubiese habido algo favorable a él en la naturaleza del estado de reposo. La condición psíquica del estado de reposo es la obediencia del Yo al deseo de dormir y la sustracción de las cargas de todos los intereses vitales. Dada la simultánea oclusión de los accesos

a la motilidad, puede el Yo disminuir el esfuerzo con el que en toda otra ocasión mantiene las represiones. Esta negligencia nocturna de la represión es aprovechada por el impulso inconsciente, para llegar a la conciencia por medio del sueño. La resistencia de represión del Yo no queda, sin embargo, suprimida durante el estado de reposo, sino simplemente disminuída, y una parte de ella, queda en pie, como censura onírica, y prohibe al impulso optativo inconsciente manifestarse en la forma que le es propia. A causa de la severidad de la censura onírica, tienen que prestarse las ideas oníricas latentes, a modificaciones y debilitaciones, que disfrazan por completo el prohibido sentido del sueño. Queda explicada así la deformación onírica a la que debe el sueño manifiesto sus más singulares caracteres. Podemos, pues, decir, justificadamente, que el sueño es la realización (disfrazada) de un deseo (reprimido) y vemos que se halla construído como un síntoma neurótico, siendo el producto de una transacción entre las aspiraciones de un impulso instintivo reprimido y la resistencia de un poder del Yo, que ejerce la censura. A consecuencia de esta identidad de génesis resulta tan incomprensible como el síntoma, y precisa, como él, de una interpretación.

No es difícil hallar la función general del sueño. Sirve para anular aquellos estímulos exteriores o interiores que harían despertar al sujeto, protegiendo así, el estado de reposo, contra tales perturbaciones. El estímulo exterior queda rechazado por medio de una transformación de su sentido y por su inclusión en una cualquiera situación inocente. En cambio, el estímulo interior de la aspiración instintiva es admitido por el durmiente, el cual le permite llegar a la satisfacción por medio de la formación de un sueño, siempre que las ideas latentes no intenten eludir la censura.

Pero cuando surge un tal peligro, y el sueño se hace demasiado preciso, lo interrumpe el durmiente, despertando asustado (sueño de angustia). Este mismo fallo de la función onírica surge cuando el estímulo exterior se hace tan intenso, que no puede ser ya rechazado. El proceso que transforma, con la colaboración de la censura, las ideas latentes en el contenido manifiesto, ha sido denominado por mi, elaboración onírica, y consiste en una elaboración especial del material ideológico preconsciente, por la cual quedan condensados los componentes de dicho material, desplazados sus acentos psíquicos, transformado su conjunto en imágenes visuales, o sea dramatizado, y completado por una elaboración secundaria, que lo hace irreconocible. La elaboración onírica es un excelente ejemplo de los procesos que se desarrollan en los más profundos estratos inconscientes de la vida anímica, procesos que se diferencian considerablemente de los procesos intelectuales normales que nos son conocidos. Tal elaboración presenta también una serie de rasgos arcaicos, por ejemplo, el empleo de un simbolismo predominantemente sexual, que ya hemos hallado, exento de este carácter, en otros dominios de la actividad espiritual.

La conexión del impulso instintivo inconsciente del sueño con un resto diurno, da al sueño por él provocado un doble valor para la labor analítica. La interpretación muestra, en efecto, que además de constituir la realización de un deseo reprimido, puede el sueño haber continuado la actividad mental preconsciente diurna e integrar otro contenido cualquiera, dando expresión a un propósito, a una advertencia, a una reflexión o nuevamente a una realización de deseos. El análisis lo utiliza en ambos sentidos, tanto para el conocimiento de los procesos conscientes del analizado, como de sus procesos inconscien-

tes, y aprovecha así mismo la circunstancia de que el sueño logra el acceso a los elementos olvidados de la vida infantil, para vencer la amnesia infantil por medio de la interpretación onírica. El sueño lleva aquí a cabo una parte de la función que antes encomendábamos al hipnotismo. En cambio, no he hecho jamás la afirmación que con frecuencia se me atribuye, de que la interpretación onírica demostraba que todos los sueños poseen un contenido sexual o se refieren a energías instintivas sexuales. Es fácil observar que el hambre, la sed y otras necesidades crean sueños de satisfacción, del mismo modo que cualquier impulso reprimido sexual o egoísta. Los sueños de los niños pequeños nos ofrecen una fácil demostración de la exactitud de nuestra teoría. En estos sujetos infantiles, en los cuales no se hallan aún precisamente diferenciados los sistemas psíquicos ni desarrolladas profundamente las represiones, comprobamos con frecuencia, sueños que no son sino satisfacciones no disfrazadas de impulsos optativos no satisfechos durante el día. Bajo la influencia de necesidades imperativas pueden producir también los adultos tales sueños de tipo infantil. Del mismo modo que de la interpretación onírica, se sirve el análisis del estudio de los frecuentísimos actos fallidos y sintomáticos de los hombres, actos a los cuales he dedicado una investigación publicada en 1904 bajo el título de «Psicopatología de la vida cotidiana». Esta obra, que ha sido muy leída, integra la demostración de que tales fenómenos no tienen nada de casuales, siendo susceptibles de una explicación que va más allá de lo puramente fisiológico, poseyendo un sentido perfectamente interpretable y reposando en impulsos e intenciones retenidas o reprimidas. Pero el valor principal de la interpretación onírica y de este estudio de los actos fallidos y sintomáticos, no consiste en el apoyo que prestan a la labor analítica, sino en otra de sus cualidades. Hasta

ahora, la psicoanálisis se había ocupado solamente de la solución de fenómenos patológicos, habiéndose visto obligada a edificar, para su esclarecimiento, hipótesis cuyo alcance se hallaba fuera de relación con la importancia de la materia tratada. Pero el sueño, del que se ocupó después, no era ningún síntoma patológico, sino un fenómeno de la vida anímica normal, propio de todo hombre sano. Si el sueño se halla construído como un síntoma y si su explicación exige las mismas hipótesis, o sea las referentes a la represión de impulsos instintivos, a la formación de sustituciones y transacciones y a la diferenciación de los sistemas psíquicos, para la localización de lo consciente y lo inconsciente, resultará que la psicoanálisis no es ya una ciencia auxiliar de la psicopatología, sino el principio de una psicología nueva y más fundamental, indispensable también para la comprensión de lo normal. Podemos, pues, transferir sus hipótesis y resultados a otros dominios de lo psíquico, quedándole así abiertos los caminos que conducen al interés general.

V.

Interrumpiendo la exposición del crecimiento interno de la psicoanálisis, volveremos la vista a sus destinos exteriores. Aquello que hasta aquí he comunicado, es en grandes rasgos, el resultado de mi labor, pero he incluído también en mi exposición, descubrimientos posteriores, y no he separado las aportaciones de mis discípulos y adeptos, de las mías propias.

Durante más de diez años, contados a partir de mi separación de Breuer, no tuve ni un solo partidario, hallándome totalmente aislado. En Viena, se me evitaba y el extranjero no tenía noticia ninguna de mí. Mi «Interpretación de los sueños», publicada en 1900, apenas fué mencionada en las revistas técnicas. En mi ensayo sobre la «Historia del movimiento psicoanalítico», he incluído, como ejemplo de la actitud de los círculos psiquiátricos de Viena, una conversación que tuve con un médico, autor de un libro contra mis teorías, que me confesó no haber leído mi «Interpretación de los sueños». Le habían dicho en la clínica, que no merecía la pena. Este individuo, que ha llegado después al puesto de Profesor extraordinario, se ha permitido negar el contenido de aquella conversación, y en general, la fidelidad de mi recuerdo de ella. Por mi parte, he de mantener aquí, una vez más, la exactitud de su reproducción.

Mi susceptibilidad ante la crítica fué disminuyendo conforme comprendía las razones interiores de su actitud. Poco a poco, fué terminando también mi aislamiento.

Al principio, se reunió en Viena, a mi alrededor, un pequeño círculo de discípulos, y después de 1906, se supo que el psiquiatra de Zurich, E. Bleuler, su ayudante C. G. Jung y otros médicos suizos, se interesaban extraordinariamente por la psicoanálisis. Iniciadas las relaciones personales, los amigos de la naciente disciplina celebraron en 1908, una reunión en Salzburgo, y convinieron la repetición regular de tales Congresos privados y la publicación de una revista, que bajo el título de «Jahrbuch fuer psychopathologische und psychoanalytische Forschungen» sería dirigida por Jung. Los editores seríamos Bleuler y yo. Esta revista murió al comenzar la guerra europea. Al mismo tiempo que en Suiza, comenzó también a surgir en Alemania, el interés hacia la psicoanálisis, la cual fué objeto de numerosas exégesis literarias y de vivas discusiones en los Congresos científicos. Pero jamás se la acogía benévolamente. Después de un breve examen de la psicoanálisis, se manifestó la ciencia alemana unánimemente contraria a ella.

Naturalmente, no puedo saber hoy, cuál será el juicio definitivo de la posteridad sobre el valor de la psicoanálisis, para la psiquiatría, la psicología y las ciencias del espíritu, pero creo que cuando la fase por la que hemos atravesado encuentre su historiador, habrá éste de confesar, que la conducta de los críticos anteriores no fué muy honrosa para la ciencia alemana. No me refiero con esto al hecho mismo de la repulsa ni a la ligereza con la que se adoptó tal decisión, pues ambas cosas son fácilmente comprensibles y no pueden arrojar ninguna sombra sobre el carácter del adversario, mas para el exceso de orgullo, el desprecio absoluto de la lógica, la grosería y el mal gusto, demostrados en los ataques, no hay disculpa alguna. Así, cuando años después y durante la guerra europea fué acusada Alemania de barbarie, por sus enemigos, hubo de serme muy doloroso no hallar en

mi propia experiencia, razones que me impulsaran a contradecir tal acusación.

Uno de mis adversarios se vanagloriaba de que hacía callar a sus pacientes cuando los mismos comenzaban a hablarle de cosas sexuales, y derivaba de esta técnica un derecho a juzgar la importancia etiológica de la sexualidad, en las neurosis. Dejando aparte las resistencias afectivas, que la teoría psicoanalítica nos explica perfectamente, me pareció hallar el obstáculo principal a la comprensión de la nueva disciplina en el hecho de que sus adversarios se negaban a ver en ella otra cosa que un producto de mi fantasía especulativa, sin reparar en la paciente y continuada labor, falta de todo antecedente, cuyo resultado era. Dado que a juicio suyo, el análisis no tenía contacto ninguno con la observación ni con la experiencia, se consideraron con derecho a rechazarla sin una propia experiencia contraria. Otros que no abrigaban una tan segura convicción, repitieron la clásica maniobra de no asomarse al microscopio, para no ver aquello que habían discutido. Es singular cuan incorrectamente se conduce la mayoría de los hombres cuando ha de juzgar algo nuevo y original. Todavía hoy, leo en algunos críticos «benévolos», que la psicoanálisis tiene razón hasta un determinado punto, pero que a partir de él, empieza ya a exagerar o a generalizar injustificadamente. Nada más difícil, sin embargo, que establecer una tal delimitación, sobre todo, cuando el que la establece no tenía, semanas antes, conocimiento ninguno sobre la materia.

El anatema oficial contra la psicoanálisis tuvo la consecuencia de hacer más íntima y compacta la unión de los analíticos. En el segundo Congreso, celebrado en Nuremberg (1910), se constituyó, a propuesta de S. Ferenzci, la «Asociación psicoanalítica internacional» dividida en grupos locales, bajo la dirección de un Presiden-

te. Esta asociación ha sobrevivido a la guerra, existe aún, hoy en día, y comprende los siguientes grupos: Viena, Berlín, Budapest, Zurich, Londres, Holanda, Nueva York, Panamérica, Moscú y Calcuta. El primer Presidente, fué, a mi propuesta, C. G. Jung, elección muy desafortunada, como después se demostró. La psicoanálisis fundó entonces una segunda revista, la «Zentralblatt fuer Psychoanalyse», redactada por Adler y Stekel, y poco después, una tercera, «Imago», dirigida por los analíticos no médicos H. Sachs y O. Rank, y dedicada a las aplicaciones del análisis a las ciencias espirituales. Poco después, publicó Bleuler su escrito en defensa de la psicoanálisis («La psicoanálisis de Freud» 1910). Por muy agradable que me fuese ver entrar por fin, en liza, a la equidad y a la honrada lógica, el trabajo de Bleuler no llegó a satisfacerme por completo. Aspiraba, en efecto, con exceso, a una apariencia de imparcialidad, recordándome que no en vano debía la psicoanálisis a este autor la introducción del valioso concepto de la a m b i v a l e n c i a. En posteriores trabajos, ha observado Bleuler una conducta tan contraria a las teorías analíticas y ha puesto en duda o rechazado, principios tan importantes, que llegué a preguntarme con asombro, en qué podía consistir su adhesión a nuestras opiniones. Sin embargo, posteriormente, ha hecho manifestaciones muy favorables a la «psicología de las profundidades» y ha fundado en ella su exposición de las esquizofrenias. Bleuler permaneció poco tiempo dentro de la «Asociación psicoanalítica internacional», que abandonó a causa de diferencias de criterio con Jung.

La oposición oficial no ha podido evitar la difusión de la psicoanálisis en Alemania y en otros países. En otro lugar («Historia del movimiento psicoanalítico»), he seguido las etapas de sus progresos y citado a sus principales representantes. En 1909, fuimos invitados Jung y

yo, por G. Stanley Hall, para dar en la Clark University de Norteamérica, cuyo Presidente era, varias conferencias en alemán, durante las fiestas con que dicha universidad celebraba el vigésimo aniversario de su fundación. Hall era un psicólogo y pedagogo, muy reputado justificadamente, y había integrado la psicoanálisis en sus enseñanzas hacía ya varios años, pues era muy aficionado a introducir novedades y a elevar sobre el pavés nuevas autoridades, sin perjuicio de derrocarlas después. En Norte América, encontramos también a James J. Putnam, neurólogo de Harvard, que a pesar de su avanzada edad abrigaba un caluroso entusiasmo por la psicoanálisis y defendió con todo el peso de su personalidad, generalmente respetada, el valor cultural de la nueva disciplina y la pureza de sus intenciones. En este excelente hombre, que como reacción a una disposición a la neurosis obsesiva, había adoptado una orientación predominantemente ética, nos contrariaba sólo su deseo de agregar la psicoanálisis a un determinado sistema filosófico y colocarla al servicio de aspiraciones morales. Mi encuentro con el filósofo William James, me dejó también una duradera impresión. Yendo un día de paseo con él, se detuvo de repente, me entregó una cartera que llevaba en la mano y me pidió que me adelantase, prometiendo alcanzarme en cuanto dominara el ataque de angina de pecho que sentía próximo. Un año después, moría en uno de estos ataques, y desde entonces, me he deseado un análogo valor ante la muerte.

Por entonces tenía yo cincuenta y tres años, me sentía joven y sano, y mi corta estancia en el Nuevo Mundo me tonificó considerablemente, aumentando mi confianza en mí propio. En Europa, me parecía sentirme bajo los efectos de un anatema y, en cambio, en América, me vi acogido como un igual, por aquellos a quienes yo consideraba y respetaba más. Cuando subí a la cátedra de la

Universidad de Worcester, para pronunciar mis conferencias sobre psicoanálisis, creí asistir a la realización de inverosímil fantasía optativa. La psicoanálisis no era, una pues, ya, un ente de razón, sino una valiosa realidad.

Desde mi visita, no ha disminuído en América, el interés que la psicoanálisis inspiraba ya. Se ha hecho popular entre los profanos y es reconocida por muchos psiquiatras oficiales como un importante elemento de la enseñanza médica. Desgraciadamente, también ha sufrido algunas injustificadas atenuaciones, y algo que nada tiene que ver con ella, se cubre a veces con su nombre. Cierto es que los médicos americanos carecen en su país de medios de ilustrarse en lo que respecta a la técnica y a la teoría psicoanalíticas. Por último, se tropieza con el «behaviourism» americano, que se vanagloria ingenuamente de haber suprimido por completo el problema psicológico.

En Europa, hubo desde 1911 a 1913, dos movimientos de separación de la psicoanálisis, iniciados por personas que hasta entonces habían desempeñado un papel considerable en la joven ciencia. Me refiero a Alfredo Adler y a C. G. Jung. Ambas defecciones fueron harto peligrosas y agruparon en derredor de sus iniciadores, núcleos importantes; pero no debían su fuerza a su contenido propio, sino al deseo de emanciparse de ciertos resultados de la psicoanálisis, aun aceptando el material de hechos en el que se basaban. Jung intentó una traducción de los hechos analíticos a lo abstracto e impersonal, traducción por medio de la cual creía ahorrarse el reconocimiento de la sexualidad infantil y del complejo de Edipo, y la necesidad del análisis de la infancia. Adler pareció alejarse aún más de la psicoanálisis, negangando en absoluto la importancia de la sexualidad, refiriendo la formación del carácter y de las neurosis, a la aspiración de poderío de los hombres y a su necesidad

de compensar su inferioridad constitucional, y anulando todas las nuevas adquisiciones psicológicas de la psicoanálisis. Pero todo lo que entonces rechazó, ha forzado luego la entrada de su cerrado sistema, cambiando únicamente de nombre. La crítica fué muy benigna para ambos heréticos, y por mi parte, sólo pude alcanzar que tanto Adler como Jung renunciaran a dar a sus teorías el nombre de psicoanálisis. Actualmente, transcurridos diez años, puede comprobarse que ninguna de estas dos tentativas ha causado perjuicio alguno a la psicoanálisis.

Cuando una comunidad se halla fundada en una coincidencia sobre determinados puntos cardinales, es natural que salgan de ella aquellos que han abandonado dicho terreno común. Sin embargo, se ha atribuído con frecuencia la defección de antiguos discípulos míos a mi intolerancia, o se ha visto en ella la expresión de una fatalidad especial que sobre mí pesaba. Contra esto, indicaré exclusivamente, que frente a aquellos que me han abandonado, como Jung, Adler, Stekel y otros, se alza un gran número de personas, tales como Abraham, Eitingon, Ferenczi, Rank, Jones, Brill, Sachs, Pfister, von Emden, Reik y otros, que me son adeptos desde hace más de quince años, durante los cuales han colaborado fielmente conmigo y con los que vengo manteniendo una ininterrumpida amistad. Cito aquí, únicamente, a aquellos discípulos míos más antiguos que se han creado ya un nombre en la literatura de la psicoanálisis, y la omisión de otros más modernos no significa, en ningún modo, una menor estimación, pues entre ellos hay inteligencias en las que pueden fundarse grandes esperanzas. Un hombre intolerante y absorbente no hubiera podido conservar en derredor suyo una tan numerosa legión de personas de alta intelectualidad, sobre todo no poseyendo, como no poseo, medio ninguno práctico de atracción.

La guerra europea, que ha destruído tantas otras or-

ganizaciones, no pudo nada contra nuestra asociación. La primera reunión que celebramos después de la guerra, tuvo efecto en terreno neutral. (La Haya, 1920), quedando reconocidísimos a la acogida que la hospitalidad holandesa dispensó a los hombres de ciencia de la Europa Central, empobrecidos y depauperados por la catástrofe mundial. Fué ésta, que yo sepa, la primera vez que después de la guerra, se sentaron a una misma mesa, unidos por intereses científicos, alemanes e ingleses. La guerra había intensificado en Alemania y en las naciones orientales el interés hacia la psicoanálisis. La observación de las neurosis de guerra había abierto, por fin, los ojos a los médicos, sobre la importancia de la psicogénesis en las perturbaciones neuróticas, y algunas de nuestras concepciones psicológicas, se hicieron pronto populares. Al Congreso anterior, celebrado en Budapest, en 1918, habían enviado los Gobiernos de la Europa Central, representantes oficiales, que prometieron el establecimiento de clínicas psicoanalíticas, para el tratamiento de los neuróticos de guerra, proyecto que no llegó a la práctica. También los planes de uno de nuestros mejores miembros, el Dr. Anton von Freund, que quería crear en Budapest una clínica central para la enseñanza y terapia psicoanalíticas, naufragaron en medio de los trastornos políticos y luego por la muerte de nuestro insustituíble amigo. Parte de ellos, fué realizada después por Max Eitingon, que creó en 1920, la policlínica psicoanalítica de Berlín. Durante el corto predominio bolchevista en Hungría, pudo desarrollar Ferenzci una fructífera actividad pedagógica, como representante oficial de la psicoanálisis en la Universidad. Al terminar la guerra, se sirvieron anunciar nuestros adversarios, que la experiencia había ofrecido un argumento definitivo contra la exactitud de las afirmaciones analíticas. Las neurosis de guerra habrían proporcionado, según ellos, una

prueba de la superfluidad de los factores sexuales en la etiología de las afecciones neuróticas; pero esto fué un triunfo momentáneo, pues por un lado, nadie había podido llevar a cabo el análisis fundamental de un caso de neurosis de guerra, y por lo tanto, nada seguro se sabía, sobre su motivación, ni podía deducirse conclusión alguna de tal ignorancia, y por otro, la psicoanálisis había establecido, hacía ya mucho tiempo, el concepto del narcisismo y de las neurosis narcisistas, cuyo contenido era la adherencia de la libido al propio Yo, en lugar de a un objeto. Así, pues, se hacía en general, a la psicoanálisis, el reproche de haber ampliado indebidamente el concepto de la sexualidad, pero cuando en la polémica resultaba cómodo, se olvidaba este reproche y se procedía como si la psicoanálisis no hubiera llevado jamás a cabo tal aplicación.

La historia de la psicoanálisis se divide, para mí, en dos períodos, prescindiendo de su prehistoria catártica. En el primero, me hallaba totalmente aislado, y tenía que llevar a cabo toda la labor. Este período duró desde 1895 hasta 1907. En el segundo, que se extiende desde esta última fecha, hasta la actualidad, han ido creciendo en importancia las aportaciones de mis discípulos y colaboradores, de manera que hoy, advertido de mi próximo fin por una grave enfermedad, puedo pensar serenamente en el término de mi propio rendimiento. Pero precisamente por tal razón no me es posible tratar en este trabajo de los progresos de la psicoanálisis en el segundo período, con la misma minuciosidad que he tratado de su paulatina edificación en el primero, lleno exclusivamente de mi actividad propia. No me siento con derecho a mencionar aquí sino aquellos nuevos descubrimientos en los que me ha correspondido una amplia participación, o sea los referentes a la teoría de los instintos y a la aplicación de nuestra disciplina a las psicosis.

He de añadir, que nuestra creciente experiencia nos ha demostrado cada vez con mayor evidencia, que el complejo de Edipo constituye el nódulo de la neurosis, siendo el punto culminante de la vida sexual infantil y el foco del que parten todos los desarrollos ulteriores. Esta circunstancia dió fin a la esperanza de hallar, por medio del análisis, un factor específico de la neurosis, y hubimos de reconocer que las neurosis no poseen ningún contenido especial, exclusivamente peculiar a ellas, y que los neuróticos sucumben bajo el peso de circunstancias que los normales logran dominar felizmente. Este descubrimiento no constituyó para nosotros sorpresa ninguna, pues se armonizaba perfectamente con el anteriormente realizado, de que la «psicología de las profundidades», fruto de la psicoanálisis, no era sino la psicología de la vida anímica normal. Nos había, pues, sucedido lo que a los químicos cuando comprobaron que las grandes diferencias cualitativas de los productos se reducían a modificaciones cuantitativas en las proporciones de la combinación de los mismos elementos.

En el complejo de Edipo, se nos mostró enlazada la libido a la representación de los progenitores del sujeto, pero éste pasó antes por una época en la que carecía de todo objeto. De esta circunstancia, dedujimos la existencia de un estado en el que la libido llena el propio Yo, habiéndolo tomado como objeto. Este estado podía denominarse «narcisismo», y no era difícil adivinar, que en realidad subsiste siempre, y que el Yo permanece siendo a través de toda la vida, el gran depósito de libido, del cual emanan las cargas de objeto y al cual puede retornar la libido desde dichos objetos. Así, pues, la libido narcisista se transforma continuamente en libido objetiva, y viceversa. El enamoramiento sexual o sublimado, que llega hasta el sacrificio del sujeto, nos ofrece un excelente ejemplo de la magnitud que esta transformación puede

alcanzar. Hasta este momento, sólo habíamos atendido, en el proceso de la represión, a lo reprimido, pero a partir de él, nos fué ya posible llegar al conocimiento de los elementos represores. Sabíamos ya que la represión era efectuada por los instintos de conservación que actuaban en el Yo (instintos del Yo), y recaía sobre los instintos libidinosos. Ahora, al reconocer los instintos de conservación como de naturaleza libidinosa, esto es, como libido narcisista, vemos que el proceso de la represión se desarrolla dentro de la libido misma. La libido narcisista se opone a la libido objetiva, y el interés de la propia conservación se defiende contra las exigencias del amor objetivo.

Nada tan necesario, en psicología, como la existencia de una teoría básica, sobre la que pueda continuarse edificando. Falta de toda base de este orden, ha tenido la psicoanálisis que crear, por medio de sucesivos tanteos, una teoría de los instintos. Así, estableció primero la antítesis de instintos del Yo (conservación-hambre) e instintos libidinosos (amor), sustituyéndola después por la de libido narcisista y libido objetiva. Pero tampoco dijo con esto su última palabra, pues ciertas reflexiones de naturaleza biológica parecían prohibirla satisfacerse con la hipótesis de una única especie de instintos.

En los trabajos de mis últimos años («Más allá del principio del placer», «Psicología de las masas y análisis del Yo» y «El Yo y el Ello»), he dejado libre curso a mi tendencia a la especulación, contenida durante mucho tiempo, y he intentado una nueva solución del problema de los instintos. He reunido la conservación del individuo y de las especies bajo el concepto del Eros, oponiendo a éste, el instinto de muerte o de destrucción, que labora en silencio. El instinto es concebido en general, como una especie de elasticidad de lo animado, esto es, como una aspiración a reconstituir

una situación que existió ya una vez, y fué suprimida por una perturbación exterior. Esta naturaleza esencialmente conservadora de los instintos queda explicada por los fenómenos de la repetición obsesiva. La colaboración y el antagonismo del Eros con el instinto de muerte, constituyen para nosotros la imagen de la vida.

La cuestión es que esta construcción teórica se demuestre útil. Aspira esencialmente a fijar una de las representaciones teóricas más importantes de la psicoanálisis, pero traspasa considerablemente los límites de esta disciplina. De nuevo, he tenido que oir la despreciativa afirmación de que no puede confiarse en una ciencia cuyos conceptos superiores son tan poco precisos como el de la libido y el del instinto, en la psicoanálisis, pero este reproche se funda en un total desconocimiento de la cuestión. Los conceptos fundamentales claros y las definiciones precisamente delimitadas, no son posibles, en las disciplinas científicas sino cuando las mismas intentan integrar un conjunto de hechos dentro del cuadro de una construcción sistemática intelectual. En las ciencias naturales, a las cuales pertenece la psicología, es inútil e imposible llegar a una tal claridad de los conceptos superiores. La zoología y la botánica no han comenzado con definiciones correctas y suficientes del animal y de la planta, y la biología no ha establecido aún un concepto fijo de lo animado. La física hubiera sacrificado todo su desarrollo si hubiese tenido que esperar, para emprenderlo, a dar claridad y precisión a los conceptos de materia, fuerza y gravitación. Las representaciones básicas o conceptos superiores de las ciencias naturales aparecen siempre al principio, muy imprecisos, quedando determinados interinamente por la mera indicación del campo de fenómenos a que pertenecen, y sólo el progresivo análisis ulterior del material de observación llega a darles la precisión deseada.

Ya en fases anteriores de mi producción, llevé a cabo la tentativa de alcanzar, partiendo de la observación psicoanalítica, puntos de vista generales. En 1911, acentué, en un pequeño trabajo—«Formulierungen ueber die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens»—y de un modo ciertamente nada original, el predominio del principio del placer y el displacer en la vida anímica y su sustitución por el llamado «principio de la realidad». Más tarde, me atreví a intentar la construcción de una «Metapsicología», dando este nombre a una disciplina en la que cada uno de los procesos psíquicos era considerado conforme a las tres coordenadas de la dinámica, la tópica y la economía, y viendo en ella el fin último asequible a la psicología. Esta tentativa no llegó a completarse, quedando interrumpida después de varios ensayos sobre los instintos y sus destinos, la represión, lo inconsciente, etcétera, pues reconocí que no era aún el momento de una tal empresa teórica. En mis últimos trabajos especulativos he intentado descomponer nuestro aparato psíquico, basándome en la elaboración analítica de los hechos patológicos, y lo he dividido en un Yo, un Ello y un Super-Yo. («El Yo y el Ello»). El Super-Yo es el heredero del complejo de Edipo y el representante de las aspiraciones éticas del hombre.

No debe creerse que en este último período he vuelto la espalda a la observación, entregándome, por completo, a una actividad especulativa. Continúo siempre en íntimo contacto con el material analítico y no he abandonado nunca el estudio de temas especiales clínicos o técnicos. Aun en los casos en que me he alejado de la observación, he evitado aproximarme a la filosofía propiamente dicha. Una incapacidad constitucional me ha facilitado esta abstención. Siempre me han atraído, sin embargo, las ideas de G. Th. Fechner, pensador al que debo interesantísimas sugestiones. Las amplias coinci-

dencias de la psicoanálisis con la filosofía de Schopenhauer, el cual no sólo reconoció la primacía de la afectividad y la extraordinaria significación de la sexualidad, sino también el mecanismo de la represión, no pueden atribuirse a mi conocimiento de sus teorías, pues no he leído a Schopenhauer, sino en época muy avanzada ya, de mi vida. A Nieztsche, otro filósofo cuyos presagios y opiniones coinciden con frecuencia, de un modo sorprendente, con los laboriosos resultados de la psicoanálisis, he evitado leerlo, durante mucho tiempo, pues más que la prioridad me importaba conservarme libre de toda influencia.

Las neurosis fueron el primer objeto de la psicoanálisis y durante mucho tiempo, el único. Para todo analítico es evidente que la práctica médica se equivoca al alejar estas afecciones de las psicosis, agregándolas a las enfermedades nerviosas orgánicas. La neurología pertenece a la psiquiatría y es indispensable para penetrar en ella. El estudio analítico de las psicosis parece excluído de todo resultado médico, dada la inaccesibilidad terapéutica de estas enfermedades. El enfermo psíquico carece, en general, de la facultad de una transferencia positiva, quedando así embotado el instrumento principal de la técnica analítica, pero de todos modos, puede llegarse a él por otros caminos. La transferencia no queda excluída a veces, tan por completo, que no pueda utilizarse durante algún tiempo. En las depresiones cíclicas, en las modificaciones paranoicas leves y en la esquizofrenia, hemos conseguido resultados indudables, mediante el análisis. Por lo menos, ha sido ventajoso para la ciencia el que en muchos casos pueda vacilar el diagnóstico durante mucho tiempo entre la psiconeurosis y la demencia precoz, pues la tentativa terapéutica emprendida nos proporcionó importantes descubrimientos antes de tener que ser interrumpida. Pero lo principal es que en las psi-

cosis resulta evidente aquello que en las neurosis sólo muy trabajosamente se logra extraer a la superficie. Para muchas afirmaciones analíticas ofrece la clínica psiquiátrica excelentes demostraciones. No podía, pues, pasar mucho tiempo sin que el análisis encontrara el camino de los objetos de la observación psiquiátrica. Ya en 1896 descubrí en un caso de demencia paranoica, los mismos factores etiológicos que en las neurosis y la existencia de iguales complejos afectivos. Jung ha explicado enigmáticas estereotipias de sujetos dementes, refiriéndolas a sucesos de su vida, y Bleuler ha descubierto en diversas psicosis, mecanismos análogos a los que el análisis ha revelado en los neuróticos. Desde entonces, no han cesado los esfuerzos de los analíticos para llegar a una comprensión de las psicosis. Sobre todo, desde que trabajamos con el concepto del narcisismo, se nos va haciendo posible iniciar ciertos descubrimientos. Abraham es el que más ha avanzado por este camino, con su explicación de las melancolías. En este dominio, no queda aún transformado el conocimiento en poder terapéutico, pero también las simples conquistas teóricas son importantes y esperamos que hallarán algún día su aplicación práctica. Los psiquiatras no podrán resistirse ya mucho tiempo a la fuerza probatoria de sus propias observaciones clínicas. En la psiquiatría alemana, tiene efecto actualmente, una especie de penetración pacífica de los puntos de vista analíticos. Acentuando constantemente que no son psicoanalíticos, ni pertenecen a la escuela ortodoxa, cuyas exageraciones no comparten, sobre todo en lo que respecta al poder absoluto del factor sexual, van apropiándose, sin embargo, la mayoría de los jóvenes investigadores, esta o aquella parte de la teoría analítica, aplicándolas a su manera. Existen, pues, múltiples indicios de un amplio y próximo desarrollo de nuestra disciplina en esta dirección.

VI.

Sigo ahora, desde lejos, los síntomas de la reacción provocada por la introducción de la psicoanálisis, en la nacion francesa, durante tanto tiempo refractaria a nuestra disciplina. Este espectáculo actúa en mí como una reproducción de cosas ya vividas, pero presenta, sin embargo, rasgos que le son peculiares. Llegan, en efecto, hasta mí, objeciones de increíble ingenuidad, tales como la de que la tosca pedantería de la terminología psicoanalítica repugna a la sensibilidad estética francesa. Ante esta objeción, no podemos por menos de recordar al inmortal Caballero Riccaut de la Marlinière, creado por Lessing. Otra de las manifestaciones contrarias a nuestra disciplina presenta un aspecto más fundamental, y ha sido acogida por un profesor de psicología, de la Sorbona. Me refiero a la de que para el «génie latin» resulta insoportable la manera de pensar de la psicoanálisis. Este reproche recae en parte sobre los anglosajones, amigos y aliados de Francia, que han aceptado generalmente dicha manera de pensar. Ante tales manifestaciones pudiera creerse que el «génie teutonique» ha acogido a la psicoanálisis con los brazos abiertos, desde su mismo nacimiento.

En Francia, han sido los literatos quienes primero se han interesado por la psicoanálisis. Se explica esto, recordando que nuestra disciplina ha traspasado, con la interpretación de los sueños, las fronteras médicas. Entre su aparición en Alemania y su actual introducción en

Francia, han surgido sus diversas aplicaciones a los dominios de la literatura y del arte, a la Historia de las religiones y a la Prehistoria, a la Mitología, la Etnología y la Pedagogía, etc., etc. Todas estas disciplinas tienen poco que ver con la ciencia médica y han sido precisamente enlazadas con ella, por la psicoanálisis. No tengo, pues, derecho alguno a profundizar en esta cuestión, pero no puedo silenciarla, pues resulta indispensable para formarse una representación exacta del valor y de la esencia de la psicoanálisis, y además, la especial naturaleza de este trabajo, en el que me he obligado a exponer la obra de mi vida, me fuerza a tratar de ella. La mayoría de estas aplicaciones tiene, en efecto, en mi labor personal, su punto de partida: En ocasiones, he dado yo también algún paso por este camino, para satisfacer dicho interés ajeno a la Medicina. Otros hombres de ciencia han seguido después mis huellas y penetrado más profundamente en tales dominios. Pero como quiero limitarme a exponer mis propias aportaciones a la aplicación de la psicoanálisis no he de presentar al lector sino un esquema muy insuficiente de su extensión e importancia.

El complejo de Edipo, cuya ubicuidad he ido reconociendo poco a poco, me ha ofrecido toda una serie de sugestiones. La elección y la creación del tema de la tragedia, enigmáticas siempre, y el efecto intensísimo de su exposición poética, así como la esencia misma de la tragedia cuyo principal personaje es el destino, se nos explican en cuanto nos damos cuenta de que en el poema trágico se halla integrada toda la normatividad de la vida psíquica con su plena significación afectiva. La fatalidad y el oráculo no eran sino materializaciones de la necesidad interior. El hecho de que el héroe peque sin saberlo y contra su intención, constituye la exacta expresión de la naturaleza inconsciente de sus tendencias criminales. De la comprensión de la tragedia provocada por el destino

pasamos a la inteligencia de la tragedia de carácter, con el análisis del «Hamlet» shakespeariano, obra que venía siendo admirada durante trescientos años, sin que nadie hubiese llegado a penetrar en su sentido ni en los motivos del poeta. Era singular, que este neurótico, creado por el poeta naufragase bajo el peso del complejo de Edipo, como tantos seres reales. El problema que se plantea a Hamlet es, en efecto, el de vengar en una tercera persona, aquellos dos hechos que constituyen el contenido de la tendencia de Edipo, venganza en cuya ejecución queda paralizado su brazo por su propio y obscuro sentimiento de culpabilidad. Shakespeare escribió esta tragedia poco después de la muerte de su padre. Mis indicaciones para el análisis de esta obra, han sido aplicadas y ampliamente elaboradas después, por Ernesto Jones, y también Otto Rank hizo de ellas el punto de partida de sus investigaciones sobre la elección de materia por los poetas dramáticos, demostrando en su libro sobre el «Motivo del incesto», con cuánta frecuencia eligen precisamente los poetas los motivos del complejo de Edipo, y persiguiendo las variaciones y atenuaciones de esta materia a través de la literatura mundial.

De aquí, no había más que un paso hasta el análisis de la creación poética y artística. Se reconoció que el reino de la fantasía era un dispositivo creado con ocasión de la dolorosa transición desde el principio del placer al de la realidad, para permitir la constitución de un sustitutivo de la satisfacción instintiva, a la cual se había tenido que renunciar en la vida real. El artista se habría refugiado, como el neurótico, en este mundo fantástico, huyendo de la realidad poco satisfactoria, pero a diferencia del neurótico, supo hallar el camino de retorno desde dicho mundo de la fantasía hasta la realidad. Sus creaciones, las obras de arte, eran satisfacciones fantásticas de deseos inconscientes, análogamente a los sue-

ños con los cuales compartían el carácter de transacción, pues tenían también que evitar el conflicto con los poderes de la represión. Pero a diferencia de los productos oníricos, asociales y narcisistas, están destinadas a provocar la participación de otros hombres y pueden reanimar y satisfacer en estos últimos, los mismos impulsos optativos inconscientes. Además, se sirven del placer de la percepción de la belleza formal, como prima de atracción. Los elementos de que la psicoanálisis puede disponer en esta labor, son la interrelación de las impresiones de la vida del artista, sus destinos, sus obras, su constitución y los impulsos instintivos que en él actúan, esto es, lo generalmente humano. Con tal propósito hice a Leonardo de Vinci, objeto de un estudio, que reposa sobre un único recuerdo infantil comunicado por él en sus anotaciones y tiende esencialmente hacia la explicación de su cuadro «Santa Ana, con la Virgen y el Niño», existente en el Museo del Louvre. Mis amigos y discípulos han emprendido numerosos análisis semejantes, de artistas y obras de arte. El placer estético del que gozamos ante una obra de arte no queda disminuído por su comprensión analítica, obtenida en esta forma. Mas para aquellos profanos que funden aquí esperanzas excesivas en la psicoanálisis, habremos de advertir, que hay dos problemas sobre los cuales no arroja luz ninguna y que son precisamente los que más pueden interesarle. El análisis no consigue explicar los dotes del artista ni descubrir los medios con los que el mismo trabaja, o sea los pertenecientes a la técnica artística.

En una pequeña novela, carente en sí, de gran valor, la «Gradiva», de W. Jensen, pude demostrar que el sueño imaginado literariamente, admite igual interpretación que el real, o sea que en la producción del poeta, actúan aquellos mecanismos que hemos descubierto en la elaboración onírica.

Mi libro sobre «El chiste y su relación con lo inconsciente», parte también de la interpretación de los sueños. El único amigo a quien por entonces interesaban mis trabajos, me había hecho observar que mis interpretaciones oníricas hacían con frecuencia una impresión «chistosa». Para aclarar esta impresión, emprendí la investigación del chiste y encontré que su esencia residía en sus medios técnicos, los cuales no eran sino los empleados por la elaboración onírica, o sea la condensación, el desplazamiento, etc. A esto, se enlazó la investigación económica relativa al nacimiento del placer en el oyente del chiste. La solución de este problema fué la de que dicho placer nacía por la supresión momentánea del esfuerzo de represión, provocado por la influencia de una prima de atracción ofrecida (placer preliminar).

Concedo mayor valor que a estos estudios a mis aportaciones a la psicología de la religión, iniciadas en 1907, con el descubrimiento de una sorprendente analogía entre los actos obsesivos y los ritos religiosos. Sin conocer aún otras relaciones más profundas, califiqué a la neurosis obsesiva, de religión privada desfigurada, y a la religión, de neurosis obsesiva universal. Más tarde, en 1912, indicó Jung las amplias analogías existentes entre las producciones intelectuales de los neuróticos y de los primitivos, orientando este estudio mi atención hacia dicho tema. En los ensayos reunidos bajo el título de «Totem y tabú», demostré que el horror al incesto es más intenso aún entre los primitivos que en los hombres civilizados, habiendo hecho surgir entre los primeros, especiales reglas de defensa, e investigué las relaciones de las prohibiciones tabú, forma primera de las restricciones morales, con la ambivalencia sentimental, descubriendo en la concepción primitiva del mundo, o sea en el animismo, el principio de la exageración de la realidad anímica, o sea la omnipotencia de las ideas,

sobre la cual se basa la magia. A través de todo esto, se establecía una comparación con la neurosis obsesiva y se demostraba que esta singular dolencia, entraña aún, gran parte de las hipótesis de la vida anímica primitiva. Me atraía sobre todo, el totemismo, primer sistema de organización de las razas primitivas, en el que los principios del orden social se muestran enlazados con una religión rudimentaria, y con el implacable dominio de algunas prohibiciones tabú. El ser adorado es aquí, originariamente, siempre, un animal, del cual afirma descender el clan. Por diversos indicios, deduje, luego, que todos los pueblos, incluso los que han llegado a un más alto nivel de civilización, pasaron un día por este estadio del totemismo.

La fuente literaria principal de estos trabajos está constituída por las conocidas obras de J. G. Frazer («Totemism and Exogamy» y «The Golden Bough»), que constituyen una mina de valiosísimos hechos y puntos de vista. Pero este autor no llega al esclarecimiento del problema del totemismo, habiendo cambiado varias veces de opinión sobre esta materia. Los demás etnólogos e historiadores se muestran también desacordes en esta cuestión. Mi punto de partida fué la singular coincidencia de los dos principios tabú del totemismo, el de no matar al totem y el de evitar todo contacto sexual con las mujeres del mismo clan totémico, con los dos contenidos del complejo de Edipo, la supresión del padre y la unión sexual con la madre. De este modo fuí llevado a equiparar al animal totémico con el padre, tal y como lo hacían expresamente los primitivos, adorándole como antepasado del clan. Dos hechos psicoanalíticos vinieron en mi auxilio: una afortunada observación de Ferenzci con un sujeto infantil, observación que permitió hablar de un retorno infantil del totemismo, y el análisis de las tempranas zoofobias de los niños, en las cuales com-

probamos que el animal objeto de la fobia era una sustitución del padre, siendo desplazado sobre él el miedo al primero, basado en el complejo de Edipo. De aquí no había más que un paso hasta el reconocimiento del asesinato del padre como nódulo del totemismo y punto de partida de la formación de las religiones.

Estas últimas consideraciones me fueron sugeridas por la obra de Robertson Smith, titulada «La religión de los semitas», en la que este genial autor, físico y exegeta bíblico, describe una ceremonia esencial de la religión totémica, esto es, la llamada comida totémica. Una vez al año, era muerto y comido el animal totémico, adorado y protegido en toda otra ocasión, siendo luego llorado, festividad en la que participaban todos los miembros del clan totémico. Agregando a esto, la hipótesis de Darwin, de que los hombres vivían primitivamente en hordas, cada una de las cuales se hallaba bajo el dominio de un único macho, fuerte, violento y celoso, llegué a la hipótesis, o mejor dicho, a la visión del siguiente proceso. El padre de la horda primitiva habría monopolizado despóticamente a todas las mujeres, expulsando o matando a sus hijos, peligrosos como rivales. Pero un día, se reunieron estos hijos, asesinando al padre, que había sido su enemigo, pero también su ideal, y comiéndose el cadáver. Después de este hecho, no pudieron, sin embargo, apoderarse de su herencia, pues surgió entre ellos la rivalidad. Bajo la influencia de este fracaso y del remordimiento, aprendieron a soportarse unos a otros, uniéndose en un clan fraternal, regido por los principios del totemismo, que tendían a excluir la repetición del crimen y renunciaron todos a la posesión de las mujeres, motivo del asesinato del padre. De este modo, surgió la exogamia, íntimamente enlazada con el totemismo. La comida totémica sería la fiesta conmemorativa del monstruoso asesinato del cual procedería la conciencia humana de

la culpabilidad (pecado original), punto de partida de la organización social, la religión y la restricción moral.

Sea o no admisible históricamente una tal posibilidad, dejamos aquí situada la formación de las religiones sobre la base del complejo paterno y de la ambivalencia en él predominante. Una vez abandonada la sustitución del padre por el animal totémico, el padre primitivo, temido, odiado, adorado y envidiado, se convirtió en el prototipo de la divinidad. En la vida psíquica del hijo luchaban de continuo el amor y el odio hacia el padre, produciendo continuas formaciones transaccionales, por medio de las cuales se purgaba, por un lado, el asesinato, y se afirmaban, por otro, sus ventajas. Esta teoría de la religión arroja viva luz sobre el fundamento psicológico del cristianismo, en el cual perdura sin disfraz alguno, la ceremonia de la comida totémica, en el sacramento de la comunión. He de hacer constar, que esta comparación no me es propia, sino que se encuentra ya en las obras de Robertson Smith y de Frazer.

Th. Reik y el etnólogo Roheim han tomado como punto de partida de varios trabajos importantes, las ideas integradas en «Totem y tabú», continuándolas, profundizándolas y justificándolas. Por mi parte, he vuelto sobre ellas algunas veces, con ocasión de ciertas investigaciones sobre el sentimiento inconsciente de la culpabilidad, tan importante entre los motivos de las neurosis, y asimismo, en mis tentativas de enlazar más estrechamente la psicología social a la psicología individual. («El Yo y el Ello», «Psicología de las masas y análisis del Yo»). También para la explicación de la susceptibilidad de ser hipnotizado, he utilizado la herencia arcaica procedente de las hordas primitivas.

En otras aplicaciones de la psicoanálisis, muy dignas de interés, es más pequeña mi participación. Partiendo de las fantasías del neurótico, nos conduce un amplio

camino, a las creaciones fantásticas de las colectividades y de los pueblos, integradas en los mitos, fábulas y leyendas. Otto Rank ha hecho de la mitología el objeto de su labor, y la interpretación de los mitos, su referencia a los conocidos complejos infantiles inconscientes y la sustitución de explicaciones astrales por una motivación humana, han sido en muchos casos, el resultado de su labor analítica. También el tema del simbolismo ha encontrado numerosos investigadores en el círculo de mis adeptos. El simbolismo ha despertado contra la psicoanálisis gran hostilidad, y algunos investigadores demasiado tímidos no han podido perdonarla nunca este simbolismo, tal y como resultaba de la interpretación de los sueños. Pero nuestra disciplina no es responsable del descubrimiento del simbolismo, conocido ya desde hacía mucho tiempo en otros dominios (el foklore, la leyenda y el mito) en los que desempeña un papel más importante aún que en el lenguaje de los sueños.

Personalmente, no he aportado nada a la aplicación del análisis a la pedagogía, pero era natural que los descubrimientos analíticos referentes a la vida sexual y al desarrollo anímico de los niños atrajeran la atención de los pedagogos y les mostraran a una nueva luz, su labor educadora. En este sentido, ha sido un infatigable precursor el pastor protestante O. Pfister de Zurich, que halló conciliable la psicoanálisis con una religiosidad sublimada. He de citar, además, a la señora Hug-Hellmuth y al doctor Bernfeld, de Viena, entre otros muchos. De la aplicación del análisis a la educación de los niños sanos y a la corrección de los no neuróticos, pero desviados en su desarrollo, ha resultado una consecuencia muy importante desde el punto de vista práctico. No es ya posible, en efecto, limitar a los médicos el ejercicio de la psicoanálisis y excluir de él a los profanos. En realidad el médico que no ha hecho un estudio es-

pecial, es también, a pesar de, su título, un profano por lo que respecta a la psicoanálisis, y el individuo ajeno a la Medicina puede llevar perfectamente a cabo, mediante una preparación analítica, y auxiliado en algún caso por un médico, el tratamiento analítico de las neurosis.

Por uno de aquellos desarrollos contra cuyo resultado es inútil resistirse, ha acabado por integrar varios sentidos la palabra «psicoanálisis». Originariamente, no constituía sino el nombre de un método terapéutico especial, pero ahora, ha llegado a convertirse en el nombre de una ciencia, de la ciencia de lo psíquico inconsciente. Esta ciencia no es, generalmente, apta para resolver por sí sola un problema, pero parece llamada a ofrecer a las más diversas disciplinas científicas, importantísimas aportaciones. El campo de aplicación de la psicoanálisis es tan amplio como el de la Psicología, al que agrega un complemento de importantísimo alcance.

Así, pues, volviendo la vista a la labor de mi vida, puedo decir que he iniciado muchas cosas y sugerido otras, de las cuales dispondrá el futuro. Por mí mismo, no puedo decir lo que en tal futuro llegarán a ser.

FIN

INDICE

Páginas

DEL MISMO AUTOR
EN PRENSA:

X. — LA HISTERIA